

B L A I S E P A S C A L

P E N S E E S



3.10





Dr. Kurt Esselbrügge, 25. 3. 1895. Berlin

Alle Rechte vorbehalten

Einband: Hanns Lohrer, Stuttgart-Bad Cannstatt

Druck: Buchdruckerei Georg Riederer, Stuttgart

Herausgegeben unter Lizenz-Nummer US-W 1009

B L A I S E P A S C A L

PENSÉES

nebst kritischen Bemerkungen von Voltaire

Auswahl, Übersetzung und Vorwort

von Dr. Kurt Esselbrügge

DR. RIEDERER-VERLAG STUTT GART

La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il
se connaît misérable.

VORWORT ZU PASCAL

Ein Porträt aus Pascals letzten Lebensjahren: welch stolze Maske der Überlegenheit, durch die das nackte Leiden bricht! Bitterkeit, asketisches Entbehren, zehrende Erschöpfung haben diese Züge gezeichnet und zerfurcht — eine Walstatt nach der Schlacht. Auf dunklem Rock ein weißer Kragen. Der Kopf ist schmal und hoch. Modisch fällt die breite Lockenperücke von der klaren, ein wenig fliehenden Stirn in den Nacken. Der seitwärts gerichtete Blick scheint den Betrachter in geistvoller Schärfe zu mustern, zugleich ist er halb verdeckt, hintergründig, verhalten, so als wäre er gerade aus der Ferne zurückgeholt worden und noch gar nicht ganz da. Raubvogelhaft kühn springt die Nase hervor, und — seltsamer Widerspruch! — darunter ein voller, aber doch fester Mund. Spricht dies Gesicht zu uns? Weder spricht es von Gefühlen glücklichen Behagens, noch ist es ein Spiegel gefälligen Lächelns oder sanften Genügens, und freilich: wer darin etwas wie musische Lockerung oder etwas wie frohbereite Güte für die Dinge dieser Welt suchen wollte, müßte verzagen. Eher ist es die

Miene eines Mannes, der leidenschaftlich zu zweifeln gewohnt ist, tief zu verachten gelernt hat, und vielleicht wartet hinter dem strengen Ernst eine gefährliche Lust an Sarkasmus und beißendem Spott. Gewiß aber ein Mann, der große Gründe, unabweisbare Gründe hat, in sich zu leiden.

Und Pascals Totenmaske: noch immer dies Spürende und Witternde, dies unnennbar Verlangende um Nase und Mundwinkel. Als leiser Hauch ein letztes Weh, das über dem Gesicht gelagert ist. Die Heftigkeit jedoch, im Leben zumal an den Nüstern versammelt, ist wie ausgeglättet. Dies Antlitz heischt nichts mehr, es sei denn Alleinsein, Frieden, Schweigen. —

Unmittelbar und unverkennbar in seiner geistigen Physiognomie spricht Pascal uns an aus seiner Wortkunst. Als nationale Eigenart ist sie gekennzeichnet durch ein widerspruchsvolles Miteinander von rethorischem Temperament und lateinischer Kürze; als persönliche Eigenart durch den gelegentlichen Ausdruck einer Gemütskraft, die die nationale Grenze zu sprengen scheint.

Die Sprache Pascals ist grundsätzlich die der gebildeten Gesellschaft in Frankreich, wie sie in den Salons seit dem 17. Jahrhundert, z. B. dem der Marquise de Sablé, sich entwickelte und als solche von Pascal selbst maßgeblich weiterentwickelt worden ist. Der Autor hält mit seinem Leser ein Zwiegespräch, spricht ihn aus dem Text heraus frei an und weiß seine pädagogischen Absichten in höfliche und gefällige Formen zu kleiden. Die

gedruckte Konversation, die er gibt, verpflichtet ihn, sich auf die vom *esprit classique* normierten Formeln und Wendungen zu beschränken. Dies ist der Sinn der offensichtlich großen Sorgfalt, mit der Pascal seine Worte wählt — wie es heißt, hat er die letzte der *Lettres provinciales*, bis sie ihm endlich genügte, dreizehnmal umgeschrieben. Sein Ziel war dabei, die Natürlichkeit der lebendigen Sprache, und d. h. ihre „Soziabilität“ nicht anzutasten. Pascals Vortrag in den „*Pensées*“ selbst ist allerdings hier und da ringend und suchend, meistens aber geht es zügig voran, nicht selten sogar in einem fast schwindelerregenden logischen Elan. Es ist die Lust des geselligen Menschen an blitzendem Disput. Gewisse Gedanken tauchen im Gang seiner Überlegungen wiederholt auf, teilweise in gleicher Fassung. Es ist, als ob er ein flüchtiges Gedankenwild gern wieder laufen läßt, um es, Jäger von Passion, dann abermals aufzuspüren und es auf engem Raum zu stellen, wo es sich ihm ergeben muß. Einmal gesteht er, daß das Ergebnis selbst keine Freude bereite, wohl aber zu sehen, wie es aus dem Gang der Erörterung hervorgehe.

Die innere Geschwindigkeit seiner Eloquenz rotiert jedoch niemals in einer bloßen Virtuosität rethorischer Figuren; zu sehr nährt sie sich dazu aus dem Tiefengang des bestimmten Gedankens, dem sie gerade nachgeht. Was der Autor durch die Beschränkung auf die gesellschaftlich gebräuchliche Ausdrucksweise an persönlicher Originalität im Sprachlichen verliert, gewinnt er an Klarheit und

Präzision. Im Gefüge des Einzelsatzes ist es eine äußerst sparsame Sprache, die Pascal spricht; was nicht nötig ist, ist nutzlos und wird abgestoßen. Er hat die Neigung, gedrängt zu sprechen, in Wenigem unerhört viel zu sagen. Der Art seines Rasonnierens eignet oft etwas Punktuellcs, Bohrendes, terminologisch Dürres, absichtlich Enges, ja fast eigensinnig Hämmerndes. Man spürt den technisch-geometrischen Geist, der alles Beiwerk, zumal an Adjektiven, eliminiert, das den angestrebten Zweck unklar machen könnte. Das Musikalische, die schwelgerische Fülle, das vieldeutig Verschwimmende, das assoziativ Verführerische — alles, was im Deutschen mit Recht oder nicht Romantik heißt, ist diesem Lateiner in der Regel fremd. Der strenge Wille zur Redlichkeit, Nüchternheit, Genauigkeit der Aussage dominiert. Kein Gedanke, der nicht aus dem Wesen des Gegenstandes hervorgeht; jeder Satz der Extrakt einer Gedankenreihe, die auf die einfachste und dichteste Form gebracht wird. „Satz“ auch in doppeltem Sinne des Wortes: löwenhaft zupackend, *medias in res*. Dem kalten Triumph des Logikers gesellt sich mitunter etwas Leidenschaftliches, das wie ein Fieber durch die lang hinschwingenden Sätze hindurchläuft. Aus dem Zwiegespräch mit dem Leser wird dann das Selbstgespräch einer einsamen Seele. Es ist, als zerreiße das angestaute Gefühl die eisig starre Decke der Diktion. Nicht eben häufig geschieht dies, aber immer bei inneren Anlässen, die für den Sinn der „Aufwühlbarkeit“ Pascals bezeichnend sind: wenn

er an der Erfahrung von der Niedrigkeit und Hoffnungslosigkeit der menschlichen Natur schier verzweifeln möchte. Oder wenn sich in ihm der Protest gegen die Kausalität und leibliche Gebundenheit erhebt — Protest nicht in der weltlichen Form eines mehr oder weniger bitteren oder bezaubernden Humors, der mit der Kausalität nur spielt, ohne sie in Wirklichkeit zu gefährden — nein, Pascal kennt nur den religiösen Protest: ihm ist die Kausalität eine wirkliche Fessel. Oder wenn es um jenes Glücksbedürfnis des Menschen geht, das erst in Gott gestillt wird — hierfür hat Pascal eine große Fülle unvergeßlicher Wendungen; ebenso wie für das Komplementärerlebnis einer Urangst vor den Rätseln der unermesslichen Weltenräume ringsum, der Angst, nach Loslösung von dem, allerdings trügerischen, Halt der endlichen Kausalzusammenhänge ins Bodenlose zu fallen. „Wie ein Notschrei“ (Painlevé) aus schweren Träumen in tiefster Nacht klingen solche Worte wie dieses: „Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie.“

1. Die Anfänge. — Blaise Pascal wurde in Clermont-Ferrand, der Hauptstadt der vulkanreichen Auvergne, am 19. 6. 1623 geboren. Die Mutter verlor er, als er drei Jahre alt war, und so entbehrte sein entzündlicher Geist schon in der Jugend des ruhevollen Ausgleichs — die Verwaistheit eine vitale Vorstufe zur Situation des *homme égaré*. Aus seiner Kindheit werden neurotische Zustände berichtet (vgl. das Fragment der „*Mémoires sur la vie de M. Pascal*“ von Mlle. Marguerite Périer, seiner Nichte. Veröffentlicht von Victor Cousin 1842). Er hatte eine ältere Schwester namens Gilberte, spätere Mme. Périer, die nach dem Tode ihres Bruders eine menschlich aufschlußreiche Biographie von ihm geschrieben hat; und eine jüngere Schwester, namens Jacqueline. Diese war anfangs bei den Zeitgenossen und zumal in der vornehmen Gesellschaft um Richelieu wegen ihres poetischen und schauspielerischen Talentes sowie wegen ihrer Schönheit berühmt, nahm aber in jungen Jahren im Kloster Port-Royal den Schleier. In ihrer feurig verinnerlichten Art stand sie dem Herzen des Bruders zeitlebens am nächsten. Der Vater, der in der Heimatstadt ein hohes Richteramt bekleidet hatte, zog sich davon 1631 mit den Seinen nach Paris zurück. Die ganze Familie war bildungsmäßig außerordentlich regsam, zugleich aber von einer kindlich tiefen Frömmigkeit beseelt. In dieser Zweiheit geistiger Beanlagung war ein Keim zu der Tragik der Pascalschen Existenz gepflanzt: dem Kampf zwischen dem Heil der Seele und der Erkenntnis.

Die Erziehung seines Sohnes, der schon in früher Kindheit eine ungewöhnliche Begabung zeigte und sowohl durch schnelltreffende Entgegnungen als auch besonders durch Fragen nach dem Wesen der Dinge Staunen erregte, nahm der Vater selbst in die Hand; und auch später hat Pascal nie einen anderen Unterricht genossen. Der Vater lehrte ihn Latein, Italienisch und Spanisch, später auch Griechisch. In allem suchte er weniger sein Gedächtnis als sein logisches Urteil zu entwickeln. Die Einführung in die mathematischen Anfangsgründe hatte er für ein reiferes Alter aufgehoben und ihm sogar untersagt, sich vor dem Erwerb der elementaren Sprachkenntnisse damit zu befassen. Der aber wartete diese Stunde nicht ab und tat, was ihm verboten war, heimlich. Eines Tages fand der Vater den Zwölfjährigen, wie er mit Kohle geometrische Figuren auf den Fußboden zeichnete. Das Kind erklärte dem Fragenden die ersten 32 Sätze der Euklidischen Geometrie, die es, jedenfalls nach dem Bericht seiner Schwester, aus eigener Kraft, ohne Hilfe eines Buches gefunden hatte. Stumm soll der Vater davongegangen sein und einem Freunde das wunderbare Ereignis mit Tränen der Erschütterung und Freude erzählt haben.

2. Der Mathematiker und Physiker. — Von da ab ließ er den Lernenden gewähren und duldete auch, daß dieser mathematische Ausarbeitungen einer Vereinigung gelehrter Männer vortrug, zu der außer Descartes und Hobbes Mathe-

matiker wie Fermat, Desargues und Roberval gehörten und die allwöchentlich beim Père Mersenne zusammenkamen, um sich eigene Funde mitzuteilen oder Thesen zu prüfen, die aus Deutschland und anderen Ländern eingesandt worden waren. Als Pascal 15 Jahre alt war, fiel sein Vater bei Richelieu in Ungnade und mußte fliehen. Doch konnte er bald zurückkehren, da der Kardinal, an Jacqueline's Versen und persönlichem Charme sowie an dem mathematischen Können ihres Bruders Gefallen gefunden hatte, und wurde sogar Finanzkommissar des Königs in Rouen. Die Hauptstadt der Normandie war damals dank dem kunstfreundlichen Wirken des Erzbischofs François de Harley und dank der Anwesenheit Corneilles das Athen des Königreichs, und die zugezogene Familie faßte in dieser geistig bewegten Gesellschaft bald Wurzel. Pascal selbst half dem Vater bei den schwierigen Steuerberechnungen und konstruierte dabei die erste Rechenmaschine der Welt; 50 Modelle soll er entworfen haben, eines bot er der Königin Christine von Schweden zum Kaufe an. Voraufgegangen waren grundlegende Untersuchungen über die Kegelschnitte, welche Descartes in Erstaunen versetzten, und es folgten Arbeiten über die Gesetze des Luftdrucks, dessen Wirkungen man bisher nicht der Schwere der Luft, sondern dem Aristotelischen horror vacui zugeschrieben hatte; über das Gleichgewicht der Flüssigkeiten; die Theorie der hydraulischen Presse; die Wahrscheinlichkeitsrechnung; das arithmetische Dreieck u. a.

Fragen, denen Pascal z. T. bis zu seinem Tode nachgegangen ist.

Es grenzt ans Wunderbare, zu einem wie frühzeitigen Punkte seiner geistigen Entwicklung Pascals exakte Forschungen sich mit metaphysischen Spekulationen verknüpften. Wohl hat man ihn als Physiker und Mathematiker den ersten Positivisten genannt — : was er erforschte, waren Tatsachen. Tautologien, bloße Wortdefinitionen, „prunkende“ Prinzipien, „Scheinfenster“ verfolgte er mit Spott. Begrifflichkeit ohne Erfahrung des Gegenstandes schien ihm leer und nichtig. Die von ihm oder in seinem Namen angestellten physikalischen Experimente, mit deren Anwendung er methodisch über Descartes hinausging, waren zu seiner Zeit berühmt.

Wenn aber ein Descartes im Wege rationalen Denkens auf allen Gebieten des Wissens mathematische Gewißheit erreichen zu können hoffte, so teilte Pascal diese Hoffnung nicht. Auch er wertete zwar die exakte Wissenschaft als die eigentliche Tätigkeit des Geistes, aber die mathematische Gewißheit tat ihm nicht einmal auf ihrem eigenen Felde volles Genüge. Nach ihm ist die Vernunft unfähig, alles zu wissen und somit etwas bestimmt zu wissen. Wir sind im Gefängnis unserer Welt, und selbst von dieser Welt erfahren wir nicht die ganze Unendlichkeit, sondern nur irgendeine Erscheinung der dinglichen Sphäre. Die Ursachen und Prinzipien aber nur so, als ob die Phänomene, die, ohne jemals anzufangen und jemals zu enden, vor unseren Augen in ganzen Serien vorüberfließen, endlich wären.

Da ist es ein großes Schauspiel, wenn wir diesen grundsätzlich Zweifelnden trotzdem am Werke sehen, wie er z. B. durch Annullierung der Zufallsmomente aus einer großen Anzahl von Einzelzügen eines Phänomens eben wieder zu physikalischen Prinzipien vorzudringen weiß.

3. Der Mensch ohne Gott. — Als Jüngling schon begann Pascal infolge Überarbeitung zu kränkeln. Das Licht, das ihn erleuchtete, war zugleich ein Feuer, das ihn verzehrte; im Verlangen nach Erkenntnis fehlte es ihm an Maßhalten, Gleichgewicht, gesundem Phlegma. Seine Leiden, vor allem Kopfschmerz, Schlaflosigkeit, Schluckbeschwerden, sollten ihn nie mehr ganz verlassen und sich in späteren Jahren immer mehr verschlimmern. Da ihm die Ärzte geistige Anstrengungen verboten hatten, schickte der Vater ihn und Jacqueline von Rouen zur Erholung nach Paris.

Pascal gab sich dem Leben der mondänen Welt anheim und suchte vor allem den Umgang der Freidenker. Diese, darunter der von allem Glanz des Esprit und der großen Gesellschaft umgebene Chevalier de Méré, der Pascals Vertrauter wurde und ihm auch Montaignes skeptische Menschenkunde eröffnete, verkörperten durch ihr Denken und ihre Lebensführung das zeitgenössische Ideal des honnête homme. Darunter verstand man in Frankreich seit dem 17. Jahrhundert den Mann von Kultur, dem seine gesellschaftliche Sicherheit und Leichtigkeit, seine Ehrenhaftigkeit und seine überlegene

Geistesbildung zur zweiten Natur geworden waren. Gerade in der Universalität der geistigen Haltung lag das Hauptmerkmal dieser Elite: seine Person niemals einem spezifischen Wissen, einem zweckhaft engen Tun zu verschreiben, war hier nicht nur ein Gebot unbestechlicher Klugheit, sondern auch der Gerechtigkeit, war eine moralische Leitidee, war Menschlichkeit. Und obwohl der honnête homme gesellig war, angenehm und belebend zu wirken wünschte, hielt er sich frei von Schönfärberei und Illusionismus, vielmehr schaute er die konkreten Schwächen, Widersprüche, Masken und Idole der Menschen mit jenem zum bon sens geläuterten, denkerischen Instinkte an, den Descartes in dem Eingangssatz des „Discours de la méthode“ mit der Vernunft gleichgesetzt hat, d. h. dem Vermögen, richtig zu urteilen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, Maß zu halten, das Überschwengliche zu vermeiden. Der bon sens ist für alle verbindlich.

In der ihm eigenen Art, überall die große Linie zu suchen, griff der von seinen mathematischen Berechnungen und physikalischen Körpern herkommende Pascal das Neue: das lebendige Menschenwesen in seinen eigentümlichen Bedingungen auf und stellte den esprit de finesse als das Organ seiner Erfassung dem esprit de géométrie scharf gegenüber. Der esprit de finesse arbeitet nicht in einer langsamen, logischen Folge von Schluß zu Schluß, Prinzip um Prinzip sauber zerlegend, sondern an ihm ist alles Blick — Blick, der die Vielfalt

und Vieldeutigkeit einer Gesamterscheinung auf einmal zusammenschaut. Wie also Pascal auf der einen Seite der bei ihm beinahe verständlich gewesenen Verführung nicht erlegen ist, den Menschen zu mathematisieren, zu mechanisieren, zu automatisieren, sondern das Sinn- und Ausdrucksmäßige, das Werthafte als das eigentlich Menschliche in seinen Blick faßte, so ist auf der anderen Seite der esprit de finesse, auch wenn die Prinzipien seines Gegenstandes „mehr gefühlt als gesehen“ werden, nach Pascals Meinung doch nicht allein auf das Ungefähr bloßer intuitiver Einfälle angewiesen, sondern ist Organ einer echten, wenn eben auch nicht mathematischen Erkenntnis, nämlich einer solchen, die das Werden, Wechselnde, Vielgesichtige, das in seiner Lebendigkeit niemals zur letzten, logisch konstanten Norm gerinnt, biegsam aufzuspüren weiß. Niemand, der die in Pascals Werken niedergelegte Psychologie kennt, wird bestreiten, daß in ihr ein unerbittlicher Verstand vererbte Meinungen und geliebte Lügen, mit denen die Menschen sich gern wie mit Sicherungen und Zäunen umgeben, zu durchstoßen verstand. Der Mensch forscht nach Wahrheit, aber seine Instrumente: Sinne, Vernunft, Gefühl, Phantasie zeigen auch dem Klügsten ihr Richtiges immer mit Falschem vermischt und verdorben. Der Mensch schafft Moralgesetze, aber die Maßstäbe für Gut und Schlecht sind fragwürdig und wechselnd. Der Mensch ist ewig ein Glückssucher, aber ein von Natur aus unseliger Glückssucher, der auf Wegen sucht, wo er es niemals finden wird. Der

Mensch ringt um weltliche Größe, aber vor dem Schicksal, das sie gleichgültig und nur wie nebenher auswischt, wird diese Größe zur Grimasse. Überall fehlt es an festem Standort, von dem aus man mit Sicherheit urteilen und handeln könnte. Überall, wohin man sieht, Relativismen: ein Menschenbild, gestaltet mit den Werkzeugen Montaignes und der Freigeister der Zeit!

Pascal hat, seiner sonstigen inneren Entwicklung ungeachtet, an dem Bild des honnête homme bis zuletzt festgehalten. Noch zwei Jahre vor seinem Tode sprach er in einem Brief an Fermat es aus, daß dieser ihn mehr noch als durch die Mathematik, die ihn in Europa berühmt gemacht habe, durch den Geist und die honnêteté seiner Unterhaltung angezogen habe. Ohne vorurteilsfreie Skepsis, die sich nirgends festlegt, sich nirgends für immer spezialisiert, sind Wissenschaft und Fortschritt nicht möglich, das ist Pascals unveränderte Auffassung geblieben. Aber Pascal wäre nicht Pascal gewesen, es hätte einer minderen Seele bedurft, um im Zweifel als solchem leben zu wollen. Mit 23 Jahren erfuhr er, als sein erkrankter Vater von zwei janse-nistischen Edelleuten in Rouen besucht wurde, durch diese seine erste „Bekehrung“. Die ganze Familie wurde damals zu Anhängern einer Lehre, über die hier wegen ihrer Bedeutung für Pascal selbst und für die französische Geistesgeschichte des 17. Jahrhunderts überhaupt einige Worte gesagt werden müssen.

4. Jansenismus. — In aller politischen und moralischen Verwilderung, die den langen Religions- und Bürgerkriegen folgte, war das religiöse Leben am Anfang des Jahrhunderts in Frankreich im Für und Wider stark bewegt. Unter Ludwig XIII. bildeten die epikuräisch-skeptisch gesinnten Philosophen und Gelehrten die eine Gruppe der Geistigkeit; ihre Stellungnahme zur Religion bestand in deren äußerlicher Respektierung, in bloßer Vermeidung von Skandalen. Die andere Gruppe waren die Libertins, die sich ein Vergnügen daraus machten, durch Verspottung der Frömmerei Anstoß zu erregen. Der Verweltlichung dieser Kreise stand eine Reihe kirchlicher, innerlich starker und auch erfolgreicher Persönlichkeiten gegenüber, die eine religiöse Erneuerung und Vertiefung erstrebten. Unter ihnen spielte Cornelius Jansen, Bischof von Ypern († 1638), durch seine auf Paulus und Augustin gestützte Doktrin („Réformation de l'homme intérieur“) eine bedeutsame Rolle. Die Jansenisten waren Fatalisten: der Mensch wird ohne Gnade geboren und ist von sich aus unheilbar schlecht. Auch wenn er will, er kann nicht besser werden. Er bedarf dazu der Gnade. Aber Gott schenkt diese nicht Jedem, sondern in unerforschlichem und unwiderruflichem Ratschluß nur den Auserwählten. Maßgebend wurde diese Lehre vor allem für das alte Zisterzienserkloster Port-Royal im Tal von Chevreuse unweit Versailles sowie für die frommen Laien in der Umgebung des Klosters, die „solitaires“. 1626 siedelte es nach Paris über. Der schon 1636 von Richelieu

begonnene, von der Sorbonne, den Bischöfen und dann dem Papst fortgeführte Kampf gegen Port-Royal endete 1710 mit der Zerstörung der Abtei.

Wenn man von den wissenschaftlichen Leistungen des Klosters, der von dort ausgegangenen Reform der Predigt und den didaktischen Erfolgen seiner Petites écoles absieht, denen z. B. Racine mit der Kenntnis des Griechischen auch die feine Psychologie seiner Dramen verdankte, war es in einer Zeit der absoluten Gewalt des Staates über die Geister nicht zuletzt das große Beispiel innerer Festigkeit gegenüber Bedrohung und Verfolgung, das den Ruf der Jansenisten begründete. Dabei war ihre Doktrin von einer derartigen Härte, von einer solchen man möchte sagen Trostlosigkeit, daß uns ihre moralisch erhöhende Wirkung auf die Gemüter fast wie ein Rätsel vorkommt. Außerdem lagen gewisse Antinomien, die sie enthielt, offen zutage: sie lehrte die grundsätzliche Ohnmacht des Willens, zwang ihm den absoluten Verzicht auf alles ab, was das Leben angenehm machte, und erheischte das Streben nach einer Vollkommenheit, die nach ihrer eigenen Aussage nie erreichbar war. Was sie der Seele schenken konnte, war nur die Unruhe der Ungewißheit, sie stürzte sie in den Abgrund ihres Nichts und ließ in alle Ewigkeit nur zwei Möglichkeiten offen: Erlösung oder Verdammnis. Zudem galten den Jansenisten gegenüber dem Heil der Seele, das der einzige Gedanke des Menschen sein Leben lang sein sollte, auch Geistesübung und Wissenschaft als eine Nichtigkeit, ein Wahn, eine

sterbliche Begierde — gleichwohl waren sie die ersten Ideologen des Cartesianismus und gaben sie den Kindern die solideste Geistesschulung ihrer Zeit. Nicht verwunderlich will es scheinen, daß sie in ihrem rigorosen Streben nach dem Unmöglichen, dem Offenbleibenden inmitten eines „peuple de finisseurs“ doch bald auch als Störenfriede empfunden worden sind. Wenn man trotzdem recht getan hat, den Jansenismus als den tiefsten Ausdruck französischen Christentums anzusprechen, dann eben wegen der hier angedeuteten antinomistischen Eigentümlichkeit, die eine existenzielle Einheit zwischen den Bedürfnissen von Gemüt und Vernunft, jedenfalls noch in der Pascalschen Potenz, nicht ausschloß.

5. Der Mensch auf dem Wege zu 'Gott. Nun ist es freilich die Frage, wieweit eine erwachsene Natur, wie es Pascal war, als Anhänger für eine Bewegung beansprucht werden darf, wieweit sich, wenn man so will, sein eigener Jansenismus von dem Jansenismus der stärksten Vertreter, eines Arnaud und Nicole, unterschied, wieweit Pascal über den jansenistischen Ausgangspunkt hinausgewachsen ist, und auch, ob er überhaupt nicht nur den Konsequenzen nach, sondern schon im Vegetationspunkt seiner Gläubigkeit, nicht ein Anderer war wie die Messieurs de Port-Royal. Bei unveränderten religiösen Gefühlen schien es doch, als ob ihn sein Genius warnte, sich dem asketischen Prinzip des Jansenismus ganz zu verschreiben.

In der „*Préface d'un Traité du vide*“, die er mit 25 Jahren schrieb (von dem *Traité* selbst sind nur einige Bruchstücke erhalten), stellte er der theologischen und historischen Tradition als einer Domäne der Autorität die Theorie des Fortschritts durch die Naturwissenschaften, die die Domäne der Vernunft seien, entgegen.

Als sein Vater 1651 starb, wurde Jacqueline Nonne. Pascal, der diesen Schritt damals nicht billigte und es sogar ablehnte, seiner Schwester ihr Erbe ins Kloster mitzugeben, zog sich von Port-Royal ganz zurück, wo er nicht ohne Mißtrauen gesehen wurde. In jener Zeit dachte er daran zu heiraten, und zwar die Schwester seines Freundes de Roannez. Die überlieferten Quellen über diese Seite des Fühlens bei Pascal fließen spärlich. Die *Pensées* selbst verraten kaum etwas davon, jedenfalls nicht unmittelbar; vielleicht dürfen wir jene wiederholten Bemerkungen, die seine unstillbare Sehnsucht nach einem festen Ort bekunden, auch in diesem Zusammenhange sehen. An einer Stelle der *Pensées* nennt er die Wirkungen der Liebe „*ef-froyables*“ — so wenig das ist, es läßt vermuten, daß das erotische Erleben für Pascal von elementarer und auch seelisch weitreichender Bedeutung war. Der „*Discours sur les passions de l'amour*“, der in dieser Periode seines Lebens geschrieben worden ist, macht aber unsre Vermutung zur Gewißheit. Welch hohe Kraft eines Liebenden, sich zu beobachten und das Beobachtete tief und feinsinnig zu deuten! Von dem unbarmherzigen Geist der Jan-

senisten, der im Leben ein Verbrechen sah, ist hier nichts zu spüren. Der Verfasser nennt als die beiden Hauptleidenschaften des Menschen die Liebe und den Ehrgeiz. Liebe und Vernunft aber seien ein und dasselbe: „Je mehr Geist man hat, umso größer sind die Leidenschaften; in einer großen Seele ist alles groß.“ In einer an Plato gemahnenden Sprache und Vorstellungskraft gibt er ein Bild des Menschen, der eine Idee der Schönheit und des Glückes in sich trägt und, um sie zu verwirklichen, ein zweites Wesen außerhalb von sich sucht. „Man verehrt das, was man liebt. Das ist durchaus recht; nichts Größeres läßt sich auf der Welt erkennen als das . . es scheint, man hat eine ganz andere Seele, wenn man liebt, als wenn man nicht liebt; man wird ganz Größe.“ Wahrscheinlich waren es die Rangunterschiede, an denen die Heiratspläne scheitern mußten. Mademoiselle de Roannez ging unter Pascals Einfluß ins Kloster. Von ihrer Korrespondenz ist nur wenig erhalten geblieben. In einem Briefe, den Pascal nach dem Verzicht an die Freundin geschrieben hat, heißt es: „Vollkommen wird der Friede erst sein, wenn der Körper zerstört ist.“ —

Die kommende Krisis, die allerdings bereits im Höhepunkt seiner Weltlichkeit und auch in dem Discours enthalten war, kündete sich in den Vorboten immer weiter grabender Fragen und Reflexionen über das Wesen des Menschen, soweit es „Natur“ ist, an. Wenn der honnête homme dadurch ausgezeichnet war, daß ihm seine Kultur zur zweiten Natur wurde, worin bestand dann die erste Natur?

War sie nicht, da auch die Kulturen wechselten, abermals eine Gewohnheit eben der Kultur? Denn anders mußte sie, da sie die Voraussetzung zum klaren und wahren Urteil war, immer nur Eine Kultur ermöglichen. In Wirklichkeit konnte uns aber alles zur zweiten Natur werden, auch das Unwertige — Pascal wird es das Böse, die Sünde nennen. So gesehen, gewannen die obengenannten Idole der Menschenkultur und Menschenbildung noch einen anderen, einen religiösen Sinn: sie waren der prächtige Mantel über Verzweiflung und Leere. Gefühle und Meinungen, Institutionen und Sitten, das künstlerische, das moralische, das politisch-soziale Leben, das ganze Menschenwerk als solches war Vorurteil, war Gewohnheit.

Was wir durch die Vernunft als bewiesen ansahen, war eine ins Gefühl übergegangene Gewöhnung, die Dinge so oder so anzusehen; ein lebendig gewordener, autoritär weiterwirkender Mechanismus. Er vor allem war der tragende Grund des stolzen Kulturgebäudes. Einmal nennt Pascal die Welt, in besonderer Beziehung auf die rechtlich-staatlichen Verhältnisse, mit machiavellistischem Hohn „ein Narrenhaus“. Aber er rüttelte nicht daran, er wollte es nicht etwa einreißen. Der Staat war ihm eine sich wandelnde Macht, aber allemal Macht und nicht nach Ideen konstituiert, sondern nach zufallsgeborenem Gewohnheitsrecht. Daß sie der Gerechtigkeit widersprach, erschien ihm nicht nur von Fall zu Fall möglich, sondern jederzeit und überall unausweichlich. Der Mensch mit seinen

wechselnden politischen Einrichtungen gleicht dem unheilbar Kranken, der sich, um Erleichterung zu finden, von einer Seite auf die andere wirft. Nicht etwa, daß Pascal die Macht anbetete, von ihrem ruchlosen Zauber narkotisiert wurde oder sie in kaltem Zynismus bejahte. Darum hinkt auch der Vergleich mit Machiavelli. Umgekehrt war Pascal, wie gesagt, kein politischer Revolutionär, der gegenüber der Gewalt das „natürliche“ Recht gefordert hätte. Dieses hätte in seinen Augen den Begriff des Rechtes überhaupt nur pervertiert. Es wäre seiner realistischen Auffassung gleichbedeutend mit Lebensenergie im Sinne der Gewalt gewesen, entweder nach den zeitlich bedingten und maßlosen Bedürfnissen und Geschmacksrichtungen der Individuen oder nach den Ansprüchen der Herrschenden. Seine Eigenverantwortlichkeit, sein allgemeinmenschliches Solidaritätsbewußtsein, die Entscheidung und das Anliegen seines Lebens waren anderer Art. Auch war das Gebot, der Obrigkeit untertan zu sein, für ihn nicht zeitgeborener Opportunismus. Sein Pessimismus ging tiefer: der Mensch kann dem Menschen nicht helfen. Man lasse ihm sein Regendach in dem Gewittersturm, der aus den Ewigkeiten in die Zeiten braust. Die menschlichen Wahrheits- und Wertbegriffe sind im Großen wie im Kleinen nur für das Nächstliegende, das Nötigste gezimmert, der Zusammenhang des Bestehenden und die Kette der Ursachen verliert sich im Nichtwißbaren. Der Mensch treibt auf einem Meer zwischen der Unendlichkeit und dem Nichts.

Wir dürfen uns Pascal weder damals noch später als einen verdüsterten und scheuen Einzelgänger denken. Er hatte eine lebhaft empfindungsfähige Wert- und Reizbeschwingter Geselligkeit, war nicht etwa nur irrtümlich in ihre Kreise geraten, und er wußte Freundschaft zu nehmen und zu geben. Schon daß er das Ideal des honnête homme, nach dem die gebildete Menschheit zu leben und dessen Forderungen sich auch das geniale Individuum zu beugen habe, unverbrüchlich aufrecht erhielt, belehrt uns untrüglich über die soziale Seite seines Wesens. Und doch ist es nicht schwer, sich vorzustellen, wie fremdartig, ja verloren er bei jenen anderen Wegen seines Inneren einem Kreise der gens d'esprit werden mußte, dessen Vorzeichen in aller Wendigkeit des Geistes der „Tumult“ und die „Zerstreuung“ waren. Bon sens, esprit de finesse, esprit de géométrie behielten für ihre Bereiche Gültigkeit nach wie vor, aber hier war nicht der ganze Mensch. Es scheint sicher, daß Pascal an diesem Punkte seiner Einsichten vor allem nochmals Montaigne studiert hat, dessen „Essais“ 1652 in einer Neuausgabe erschienen waren. In den Pensées begegnet man seinen Spuren immer wieder. Dem Epikuräer und Atheisten Montaigne stellte er aber Epiktet gegenüber, der, obwohl Sklave, die Abhängigkeit vom Äußeren mit Stolz und Verachtung zurückgewiesen haben würde und in der stoischen Freiheit seiner Gedanken weder der Todesfurcht noch den weltlichen Schickslichkeiten unterworfen war. Aus einer Unterhaltung über Epiktet und Montaigne, die M. de Sacy, ein soli-

taire von Port-Royal, mit Pascal geführt und später aufgezeichnet hat, wissen wir, wie lebhaft Pascal sich mit der Polarität beider Weltanschauungen und zumal mit dem „Universalzweifel“ Montaignes auseinandersetzte. Der große und nachhaltige Eindruck, den er davon empfangen hatte, wirkte wie ein Bann, den er nicht zu brechen vermochte; ja wie ein Gift, gegen das er die strenge Pflichtenlehre der Stoiker und die noch strengere der Jansenisten hatte zu Hilfe rufen müssen. Um sich mit der Philosophie der „Essais“ in Einklang zu setzen, fehlte es ihm an der Resignation der Seele, an dem quietistischen Wohlwollen, mit dem dort die doch so verstandes-scharf erfaßten Probleme, Leiden und Ungerechtigkeiten der Menschenwelt sich selbst überlassen wurden. Wo Montaigne lächelt, quält Pascal sich mit Ängsten. Davon konnte ihn allerdings auch die stoische Philosophie nicht erlösen. „Wenn der Mensch nur seine Größe kennt, bläht er sich vor Stolz auf wie Epiktet, kennt er aber nur seine Arm-seligkeit, erniedrigt er sich wie Montaigne.“

6. Der Mensch vor Gott. Das Mémorial. — Pascal mußte tief in die Not der Seele hinein. Der moralische Kanon des honnête homme konnte ihm nicht völlig genügen; auch ließ ein Etwas in ihm die Verachtung der menschlichen Existenz in Bausch und Bogen nicht zu. Und im gleichen Maße, wie er den nur symbolischen Wert der wissenschaftlichen Erkenntnisse zu sehen glaubte, minderte sich ihm ihre absolute Wichtigkeit. Wonach

ihn dürstete, das war Wahrheit ohne Skepsis und Schranke; sie hatte er selbst in der Religion nicht gefunden, solange er sie noch intellektuell nahm. Immer dunkler starrte ihn das Rätsel des Da-Seins an und gleichgültig durch ihn hindurch, die Urangst befahl ihm: er sah das stumme Universum und den Menschen als einen Verirrten in einer Ecke dieses Universums, ohne daß er weiß, was ihn dort hingesetzt hat, zu welchem Zweck er dort hingekommen ist, und was aus ihm wird, wenn er stirbt.

In der Nacht des 23. November 1654 hatte Pascal ein mystisches Erlebnis, nachdem er, wie u. a. auch von Voltaire erzählt wird, wenige Tage vorher bei einem Wagenunfall auf dem Pont de Neuilly in Paris gerade noch mit dem Leben davongekommen war. Ein Blatt, das er in jener Nacht ekstatischer Freude und letzter Gewißheit mit hingestammelten Worten und geheimnisvollen Zeichen bedeckt hatte, das berühmt gewordene *Mémorial*, wurde, in das Futter seines Rockes eingenäht, nach seinem Tode bei ihm gefunden. Pascal ging aus der Welt und trat endgültig in den Kreis der *solitaires* in Port-Royal ein.

Guardini hat in seinem tiefdringenden und von hoher theologischer Schulung getragenen Pascalsbuch ein eigenes Kapitel der Analyse des *Mémorial* gewidmet. Was in dem Text des Gedenkblattes durch Wiederholung bedeutsam hervortritt, ist die „certitude“, die von dem Erschütterten mit Freudenstränen endlich empfangen worden ist. Sie wird negativ gekennzeichnet, insofern sie ausdrücklich eine

Gewißheit nicht der Philosophen und Gelehrten genannt wird; positiv damit, daß sie ihm von dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, von dem Gott Jesu Christi geoffenbart worden ist, also von dem an einem bestimmten Ort und an einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte in Erscheinung getretenen Gott der Juden und Christen. Über dem kaum leserlichen Text steht das Wort „Feuer“. Und seltsam ist es, wie es zugeht, daß man auch heute von dem Großen, was da geschehen ist, von der Glut und dem Glanz des Feuers, das Pascal geschaut hat, noch einen Schein zu spüren vermeint.

7. *Lettres Provinciales*. — Nur wer so scharf und tief die Relativität und Brüchigkeit menschlicher Strebungen und Satzungen gesehen hatte, konnte einer solchen Inbrunst des Glaubens und Hoffens fähig sein. Und nun, so unerwartet es nach dem Gesagten sein mag, jetzt, nachdem die lang verschlossene Tür zur *Certitudo* gesprengt war, begann erst Pascals letztes — sein eigentliches, größtes Fragen. Wiederum läßt sich sagen: Pascal wäre nicht Pascal gewesen, es hätte einer demütigeren Seele bedurft, um nur in einem mystischen Glauben leben zu wollen. Die Gewißheit, die er erfahren hatte, war für ihn eine psychologisch-subjektive, aber auch eine logisch-objektive Gewißheit. Dem Natur- und Menschenforscher, der weder die Exaktheit geometrischen Denkens noch die intuitive Treffsicherheit psychologischen Urteilens aufgegeben hatte, stellte sich nach dem Gotterleben,

zu dem er nicht als Theologe, sondern durchtränkt von den Ideen der Wissenschaft und Philosophie gekommen war, die Frage nach dem Wesen der weltlichen, nun aber als göttlichen Ursprungs erkannten Erscheinungen neu.

Die Jansenisten standen damals in hartem Kampf gegen die Jesuiten, die Bischöfe und den Hof. Diese Kreise hatten eine päpstliche Bulle erwirkt, die fünf Kernsätze der jansenistischen Doktrin als Irrlehre verwarf. Arnaud, der Ausflüchte machte, wurde vor die Sorbonne zitiert und als Häretiker verurteilt. In seiner Not ging er Pascal um Hilfe an. Dieser erkannte, daß alles verloren war, wenn man in der Verteidigung verharrte, und ging mit Blitz und Donner, Stilett und Keule zu einem Angriff über, der die jesuitischen Widersacher geistig vernichtete: in den Jahren 1656 und 1657 schrieb er eine Reihe von 18 Briefen, die „Lettres à un Provincial“. Die ersten vier Briefe handelten von der Gnadenlehre der Jansenisten und ihrer Bekämpfung durch die Sorbonne, die übrigen von der Theorie und Praxis der Jesuiten. Das Aufsehen, das die pseudonym erscheinenden Briefe erregten, war auch zu ihrer Zeit, die nicht arm an literarischen Ereignissen war, ungeheuer. Es war die beispielhaft klare Formulierung differenzierter Seelenvorgänge, die dem Geschmack der Geister entgegenkam. Inhaltlich war es die Objektivierung des religiösen Erlebens, die den Erfolg der Briefe bewirkte. Gerade in den Salons der beaux esprits, wo die von Pascal mit den scharfen Waffen der Ironie be-

kämpfte Kasuistik eigentlich zu Hause war, machten sie den größten Eindruck. Der Verfasser zeigte sich dem beliebten Prinzip gegenüber, mit den Wölfen zu heulen und ihm zuliebe unveräußerliche innere Werte hintanzusetzen, als ganz unzugänglich; in der Unbedingtheit des religiösen Anspruchs brach er auch mit jenen klugen Zugeständnissen, wie sie z. B. François de Sales, Bischof von Genf (1568 bis 1622), in der „Introduction à la vie dévote“ den weltlichen Verpflichtungen der Hof- und Adelskreise gemacht hatte. Wenn Pascal mit dieser schroff polemischen Haltung, die sich nicht damit begnügte, vermeintliche Irrlehren anzugreifen, sondern sie auch, und vielleicht allzu pauschal, mit dem Makel der moralischen Krummheit und der Verlogenheit belastete, zunächst den ganzen Beifall der jansenistischen Eiferer gefunden hatte, so erstand ihm bald auch in ihren Reihen selbst erneute Gegnerschaft. Zu einem Teil mochte sie aus dem Bangen hervorgehen, das die Beschränktheit vor der geflügelten Kraft empfand, welche sich fast unheimlich über Nacht aus ihrem Neste erhob. Zum andern Teil hatte sie auch tiefere Gründe, die mit dem Wesen der Polemik als solcher zusammenhingen. Leicht wird sich der, der um eine neue große Wahrheit selbst noch bemüht ist, bona fide einen absoluten und konkreten Gegner erst suchen und konstruieren müssen. Ein ganzes Buch, der Polemik geweiht, ist, auch wenn ihre schneidende Treffkraft intellektuelle Freude bereitet, nicht ohne Peinlichkeit zu lesen. Wer so stark und unerbittlich

haßt, beginnt schließlich, von seinem Gegner zu leben, ja, in höchster Konsequenz, bricht er selber leer zusammen, wenn er ihn erledigt hat. Aus heiliger Überzeugung wird Dämonie. Von katholischer Seite ist Pascal vorgeworfen worden, daß er den Gegnern der Religion mit den *Lettres provinciales* Vorschub geleistet habe; er, der der Wahrheit Christi zu dienen glaubte, habe sie geschwächt, indem er, wie die Reformation, den *sens commun* anregte, dies und jenes Dogma selbst zu prüfen. Die Laienvernunft sei auf diese Weise dazu übergegangen, alle Dogmen von sich aus zu prüfen; zum Schluß wäre nur die Alternative zwischen Religion und Vernunft selbst geblieben. Lanson macht die anfangs fast paradox anmutende Bemerkung: „*Pascal a frayé la voie à Voltaire.*“

Solche Zusammenhänge mögen es gewesen sein, daß die *Lettres provinciales* noch vor dem Beginn eines positiven Gedankenaufbaus abbrachen, und daß sie sogar die letzte Arbeit waren, die zu Pascals Lebzeiten erschien. Ubrigens wurden sie, da man in ihnen u. a. einen Angriff auf Ludwig XIII. zu sehen meinte, in Paris öffentlich verbrannt, und, da sie die Diskussion der christlichen Dogmen im Namen der Vernunft, ohne die kirchlichen Behörden, forderten, auch in Rom.

8. *Pensées*. — 1670, acht Jahre nach Pascals Tode, wurden die von ihm hinterlassenen Fragmente zu einer großangelegten Apologie der christlichen Religion in Auswahl und mit mancherlei

Änderungen am Originaltext von Port-Royal aus unter dem Titel „Pensées“ herausgegeben.

Erst 1843 ist durch Victor Cousin eine authentische Ausgabe nach dem Manuskript veröffentlicht worden. Auch so aber ist der Text, der der Nachwelt überkam, vielfach unvollständig, da er eine große Anzahl von Gedanken nur eben andeutet; andere werden vom Verfasser nicht als eigene Meinung, vielmehr, und zuweilen ohne ausdrücklichen Vermerk, als die eines fingierten Diskussionsgegners vorgetragen; und noch andere sind wohl überhaupt nicht von Pascal diktiert, sondern von seinen jansenistischen Freunden hinzugefügt worden. Wenn wir die 924 mühsam entzifferten und in 14 Artikel nach Gegenstandsgruppen geordneten „Aphorismen“ der Brunschvicgschen Taschenausgabe überblicken, spüren wir, wie es in der Tiefe des Geistes, der sie hinwarf, unablässig ringt und kocht und schafft wie in dem dunklen Schoß eines glühenden Berges seiner Heimat. Es könnte scheinen, als lägen die mächtigen Trümmer seiner Gedanken wie erratische Blöcke nach einem Kampf von Giganten ordnungslos auf zerwühltem Felde verstreut. Und doch wäre dies ein untaugliches Bild. Denn jene uns überkommenen Bruchstücke sind keineswegs unbehauene Wildlinge, sondern die meisten lassen ebensosehr im Einzelnen hohe Präzision der Gestaltung erkennen, wie sie im Ganzen als Bauglieder für eine umfassende Welt- und Gottesschau bestimmt gewesen sind.

Fr. 187 gibt einen kleinen Fingerzeig, wie Pascal

sich die spätere, allgemeine Ordnung seiner Notizen gedacht haben mag: die Menschen achten die Religion gering, sie fürchten auch, sie könnte doch wahr sein. Um sie zu heilen, muß man zeigen, daß sie der Vernunft nicht widerspricht, daß sie verehrungswürdig ist, weil sie den Menschen, wie er ist, recht erkannt hat; daß sie liebenswert ist, weil sie das wahrhaft Gute verspricht; und dann erst muß man zeigen, daß sie wahr ist. Hier spricht zunächst der neuzeitliche Mensch, der schon in der *Préface d'un Traité du vide* gegenüber den Autoritäten der Zeit und der Tradition die stolze Forderung nach dem ausschließlichen Recht von Erfahrung und Vernunft gestellt hatte. In einem Brief an Christine von Schweden hatte es geheißen, daß die Macht der Könige nur ein Abbild jener Macht sei, die die größeren Geister über die kleineren Geister habe; die Ordnung dieses Reiches der Mächtigen im Geiste schiene ihm um ebensoviel höher als die der anderen Geister zu sein, wie deren Ordnung über der Ordnung der Körper stehe — nur ein Abbild! Unwillkürlich denkt man an Kant: „ . . . weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt“. Und von den Leistungen der Vergangenheit hatte Pascal geschrieben: „Wenn einige Alten groß geworden sind, so durch ihre Anstrengungen und weil sie sich der Erfindungen ihrer Vorgänger nur bedient haben, um sie zu übertreffen — mit welchem Rechte wollte man uns verbieten, ebenso zu handeln?“

9. Der Wahrheitsgehalt der Religion.
— Kühnen Schrittes sehen wir Pascal mit den in Geometrie und Menschenpsychologie gewonnenen Denkmitteln in jenes Reich vordringen, dessen Ordnung das Heilige ist. Schwach scheint ihm die Vernunft zu sein, die nicht bis zu der Anerkennung geht, daß es eine Unendlichkeit von Dingen gibt, die über die Vernunft hinausgehen. Wissenschaft vom Menschen und Apologie der Religion sind unlöslich verbunden. Auf der Suche nach Wahrheit und Glück findet der Mensch nur Zweifel und Verzweiflung. Die Philosophie kann nicht helfen; der Widerspruch der Doktrinen untereinander ist ein ausreichender Beweis für ihre Nichtigkeit. Die Religion allein kann alles erklären, Gott ist für das Herz wahrnehmbar, und das Herz ist für Pascal ein Organ der Erkenntnis. Freilich ist das Herz auf Gottes Gnade angewiesen und muß auf seine Stunde warten, aber der Mensch kann und muß Glauben erwerben, weil es sein Interesse fordert.

Treten wir hier einen Augenblick aus Pascals Gedankengang heraus! Dadurch, daß der Glaube als Wissensorgan über die Vernunft hinausgeht, braucht er ihr nicht zu widersprechen — das ist richtig. Es ist damit nur gesagt, daß der eigentliche Wahrheitsgehalt der Religion mittels der Denkkategorien der Vernunft nicht bewiesen werden kann und — vielleicht meint er: noch nicht bewiesen werden kann? Nämlich in dem Sinne, den Leibniz und noch einfacher Lessing in seiner „Erziehung des Menschengeschlechts“ dieser Frage

gibt: die Geheimnisse, Offenbarungen, Heilswahrheiten der christlichen Religion sind verhüllte Vernunftwahrheiten, welche die Vorsehung in Form von Symbolen darstellt, und die sehr langsam und successive, aber eines Tages offene Vernunftwahrheiten sein werden, also auch für die Nichtglaubenden. Meint Pascal das von der Religion?

Wir glauben nein. Pascal sieht es umgekehrt. Niemals geht die Offenbarung auf dem Wege des organischen oder natürlichen Fortschritts in der Vernunft auf; nur die Gnade Gottes kann dem Glaubenden den trotz aller Übergänge und Beziehungen tragischen Dualismus auflösen. — Der Glaube, der im Herzen wohnt, ist ein höheres Wissensorgan als die Vernunft. Wenn dem nicht so wäre, meditiert Pascal, wenn der Mensch den Glauben nicht hätte, sondern nur die Vernunft in ihrer absoluten Unge-
wißheit, dann müßte der Mensch um so mehr tun, als ob er wüßte. Nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung ist nun aber mit Sicherheit zu wetten, daß die Religion wahr ist. Und auch deshalb, weil er ein natürliches Glücksbedürfnis hat und weil dieses allein durch christliche Religion als die Religion der Liebe befriedigt werden kann, muß der Mensch sein Leben so einrichten, als ob sie wahr wäre. Nur die Religion vermag den offensichtlichen rationalen und moralischen Widerspruch zwischen menschlicher Größe und menschlicher Niedrigkeit aufzuhellen, freilich nicht alle Religionen, aber die christliche Religion, die die Erbin des jüdischen Gesetzes ist, und zwar gibt sie die Offen-

barung mit der Erzählung vom Sturze Adams und seiner Erlösung durch die Wunder, Symbole, Prophezeiungen, das Leben Jesu Christi, der Apostel und Märtyrer. Es spricht für den Wahrheitsgehalt der Religion also nicht nur indirekt seine Wahrscheinlichkeit und Wünschbarkeit, sondern direkt auch die Bibel, das Zeugnis des Heilands und der Heiligen. Widerspricht nach Pascal nun der Religion die Vernunft? Insoweit nein, als diese durch sich selbst zur Einsicht ihrer transcendentalen Ohnmacht, ihrer „Eitelkeit“ gelangt und hierdurch der religiösen Ansprechbarkeit den Weg bereitet. Insofern ja, als die Religion für sie unbegreiflich ist. Jedenfalls wäre ihre Wahrheit noch viel wahrscheinlicher ausgefallen, wenn sie die Menschen gemacht hätten. Daß sie sich aber trotzdem in der Menschheit hat begründen können, ist für Pascal ein Beweis ihrer Göttlichkeit. Außerdem würde, wenn jeder sie begriffe, jeder an sie glauben; Gott aber verhüllt sich den Verdammten, er will sich nur den Auserwählten zeigen.

Das Pascalsche Raisonement als solches hat hier, wo es den direkten Beweis für den Wahrheitsgehalt der Religion antritt, eine hohe Neigung, sich im Kreise zu drehen. Zwar schließt die Wahrheit, die auf dem Wege der Skepsis ermittelt wird, die dogmatische Wahrheit nicht aus; ist doch die Skepsis nur das Regulativ der Irrtümer, denen die Vernunft auf ihrer eigenen Domäne ausgesetzt ist. Hier wäre die Behauptung: Es gibt keine Erkenntnis, ein Sophismus; denn da sie selbst Erkenntnis sein will,

widersprüche sie sich selbst. Pascal denkt auch ebensowenig wie Descartes daran, die Faktoren unserer Erkenntnis, die das Einreißen zweifelhafter Meinungen unternehmen, ihrerseits niederzureißen; es wäre unmöglich, da sie selbst ja das kritische Geschäft aktiv besorgen. Die Frage hingegen, warum der Mensch ist, was er ist, kann die Skepsis, wie Pascal anderwärts anerkennt, nicht beantworten. Trotzdem wird die Vernunft, die ja doch nur die Erscheinungen erfaßt, herangezogen, um das Problem des Menschen zu lösen, und zwar durch historisch-philologische Kritik der heiligen Schriften. Nun werden aber die in diesen verkündeten Heilslehren und Wunder von Pascal nicht als historisch determinierte Tatsachen behandelt, über die die wissenschaftliche Vernunft hätte urteilen können, sondern als göttlichen Ursprungs, d. h. als nicht wißbar. In jenem Teil der *Pensées* also, der die Behauptung der Religionswahrheit unmittelbar beweisen will, ist Pascal im logischen Bereich einer echten *petitio principii* erlegen.

Wie verhält es sich nun mit seiner indirekten, rationalen Methode, wo er die als Hypothese angebotene Religion nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung unter Wahrheitsbeweis zu stellen sucht? Gott ist oder ist nicht. Die Beantwortung der Frage geht über unsere Vernunft ebenso hinaus wie die nach dem Zufall im Glücksspiel. Im negativen wie im positiven Sinne ist die Wahrscheinlichkeit die gleiche. Nach der Vernunftkenntnis kann man nicht entscheiden, der Zufall kann ebensogut Ver-

lust wie Gewinn bringen. Der Spieleinsatz ist einmal das endliche, das irdische Leben, das andere Mal die Unendlichkeit. Es geht also um unsere Seligkeit. Im ersten Fall riskiert man ein paar Jahre gegen die Ewigkeit. Dies wäre unvernünftig, denn hier stünde eine Endlichkeit von Verlustmöglichkeiten gegen eine Unendlichkeit von Gewinnmöglichkeiten. Die Vernunft selbst zwingt also dazu, ihre eigenen Grenzen zu überschreiten: man muß, da das Spiel nun einmal nicht vermieden werden kann, auf die Existenz Gottes setzen.

Wenn Pascal in diesem Kalkül mit einer Größe arbeitet, die es als solche nicht gibt, der Unendlichkeit, kann er sich dabei auf die Mathematik berufen, welcher es auch genügen muß zu wissen, daß die Serie der Zahlen nicht begrenzt ist, und welche, ohne das Unbegrenzte als solches beweisen zu können, doch klare und logische Folgerungen aus ihm ziehen kann — hier ist ein Fall, wo man gesichert ist, ohne zu begreifen. Zwingend ist allerdings auch diese ganze Beweisführung nicht. Es werden in ihr qualitativ-subjektive Werte mit einem objektiven Zeitraumaßstab gemessen, den sie nicht vertragen. Das zwar endliche, in seinem Ablauf begrenzte menschliche Einzelleben ist keine meßbare Größe, wie es die mathematischen Größen in Pascals eigener Definition sind. Das religiöse Erlebnis hat nicht auf Grund rationaler Einsichten statt, sondern ist eine Entscheidung für den Gott der Christen infolge Gnadenwahl, der die Einsicht, positiv gesehen, nur nachfolgt.

10. Neuzeit und Mittelalter. — Es wird erzählt, daß Pascal nach der übersinnlichen Erfahrung des 23. November 1654 an Halluzinationen gelitten habe, die ihm einen offenen Abgrund vorgespiegelt hätten, welcher ihn verschlingen wollte. In den *Pensées* spricht er selbst von solchem *abîme*, von dem der Mensch überhaupt bedroht sei. Aus dem Beispiel der wiedergegebenen *Raisonnements* wird jedoch ersichtlich, daß Pascals „Abgründigkeit“ mit Verschwommenheit gar nichts zu tun hat. Eher ist es befremdend zu sehen, daß er, um den Menschen vor Gott zu charakterisieren und um das Unwißbare zu konkretisieren, sich des ein wenig trivialen Bildes eines Roulettespiels bedient. Es ist sicher, Menschen wie Pascal, denen das innere Licht schon widerfahren war, bedurften solcher Überlegungen zur Stärkung ihres Glaubens nicht: aller darin aufgebotener Scharfsinn konnte allenfalls den „Gott der Philosophen“ beweisen, der ja eben gerade nicht Pascals Gott war. Aber Pascal war auch darin Realist, daß er seine Gedanken an ein bestimmtes Publikum richtete und dabei aus dessen Geist heraus argumentierte. Er wollte, sei es aus Ehrgeiz und Machttrieb, sei es aus Liebe, überzeugen, er sprach nicht für sich selbst als Mystiker mit geschlossenen Augen, sondern dialogisierte, den Blick im Blick des Partners. Diese Kunst, sich psychologisch geschickt zu schlagen, ist es, was ihn selbst zum „Moralisten“ macht. In dem Gespräch über die Wette für oder gegen die Religion diskutierte er mit den *honnêtes hommes* seiner

Zeit; ihnen demonstrierte er das Recht der gebildeten Skepsis, aber auch dessen Grenze: Deux excès — exclure la raison, n'admettre qu'elle. Das eine Übermaß: die Gefahr des Mittelalters; das andere Übermaß: die Gefahr der Neuzeit.

Wo man auch die *Pensées* aufschlägt, überall funkelt einem wie an einem hellen scharfen Wintertag die Lust eines mächtig sich regenden, in sich selber völlig intakten Logos entgegen. Nicht umsonst sind Pascals häufigste Worte „ordre, justice, connaissance“. Allerdings ist dieser Logos nicht nur der harte und unbeugsame *esprit de géométrie*, sondern auch der biegsame *esprit de finesse*. In jedem Falle aber entspringt er im Herzen, ja, er ist letzten Grundes platonischer Eros selbst. Die Prinzipien der Dinge liegen im Herzen; ohne diese Herzenserkenntnis könnte die Vernunft sie nicht erschließen, ohne die Vernunft das Herz sie freilich nicht beweisen. Man spürt in der Rüstigkeit und Schnellkraft, der Freiheit und Leichtigkeit des Geistes, in der persönlichen Freude am Denken aber auch den großen Zug, der durch die Zeit damals ging: im Logos, der die kopernikanische Wendung des Weltbildes vollbrachte, schlummert noch ein Unabsehbares an möglicher Erkenntnis, eine herrische Forderung, die Grenze des Wissens immer weiter in das Reich des Nichtgewußten vorzuschieben, der Unendlichkeit immer neue Räume abzugewinnen.

„Zieh aus der Lehre, daß es Tatsachen gibt, die dir anfangs unmöglich schienen, nicht die Folge-

runge, daß dir nichts zu wissen bleibt, sondern die, daß dir noch unendlich viel zu wissen bleibt", sagt Pascal in den *Pensées*. Und in der *Préface d'un Traité du vide* entwirft er mit dem Schwunge eines Giordano Bruno ein großartiges Gemälde der geistigen Vervollkommnungsmöglichkeiten, das zu seinem späteren Pessimismus in höchstem Widerspruch steht: Im Altertum habe man das Gesetz der nie endenden Lebensentfaltung nicht gekannt. Erst der belebende Geist des Christentums habe mit dem großen Schauspiel einer stufenweisen Bildung kirchlicher Dogmen dazu verholfen, die ersten Keime jener zukunftssträchtigen Idee zu entwickeln. Bei einigen hohen Geistern leuchte sie wie ein Morgenglanz auf. Von Stufe zu Stufe, von Jahrhundert zu Jahrhundert steige der Mensch zuerst auf dem Gebiet der exakten Wissenschaften, wo sich das Gesetz des Fortschritts am einfachsten und deutlichsten manifestiere, immer höher hinauf. Der Verfasser sieht das Menschengeschlecht unter dem Bilde eines selben Menschen, der ewig lebt und unablässig lernt.

Im abenteuernden Vorwärtsdrang freilich welche Besinnung, welcher Realismus! Realismus war es ja, der es Pascal verwehrte, die Vernunft auszuschließen, und Realismus ist es abermals, wenn er sie nicht allein gelten lassen will. Die Freiheit des Geistes ist auch eine Verlorenheit in der Unermeßlichkeit, die keine Vernunft begreift, und seine Leichtigkeit ist auch ein Versinken im Nichts. Denken wir hier einen Augenblick an die Religion der

Griechen, als nach Schillers Wort die Götter menschlicher, die Menschen göttlicher noch waren: die Griechen kannten das Pathos des religiösen Credo und dabei auch das einer Polemik gegen Ketzerei nicht. Homer und Herodot, auch die großen Tragiker nicht sind zu Zeus und Aphrodite und Apoll jemals bekehrt worden, und kein Grieche hätte auch nur mit irgendwelchem Sinn sagen können, daß er nicht an sie glaube. Nichts von dem schauernden Erleben menschlicher Gefährdung durch den Unglauben wie bei Pascal! Nach ihm rettet vor dem Gefühl der inneren Vernichtung, in das die Bejahung des Geistes sonst verschlungen wäre, den Menschen nur der christliche Glaube.

Nietzsche (Kröners Taschenausgabe Bd. 76, S. 58) spricht von „jenem Glauben Pascals, der auf schreckliche Weise einem dauernden Selbstmord der Vernunft ähnlich sieht“. Pascal würde darauf erwidern, daß der Glaube die Vernunft nicht aufhebt, aber eine Erfahrung ist, aus der der Geist eine andere, eine höhere Erkenntnis schöpft, als die der Vernunft es ist. In den Augen der neuzeitlichen Vernunft ist diese höhere Erkenntnis wenn nicht Aberglaube und Irrwahn, so doch für die Belange der Wissenschaft paradox. Die Vernunftserkenntnis will mit der vollen Wucht des Versuches und des Beweises überzeugen; jede Höherstimmung des Gemütes, wie sie z. B. mit der religiösen Erfahrung verbunden ist, wird vom Bereich der Wissenschaft als bedeutungslos oder als irreführender Subjektivismus ferngehalten. Persönlich bleibt sie in voller

Absicht kalt. Die Frage, ob die Wahrheit den Menschen glücklicher und besser mache, spielt bei der Wahrheitssuche und Wahrheitsfindung grundsätzlich keine Rolle.

Anders noch bei Pascal, der hier Mittelalter ist: Liebe, Reinheit des Herzens, Gemütsbedürfnisse, Fragen nach einer göttlichen Vorsehung und dem Zusammenhang des Menschen mit dem Weltganzen gehören außer der Beherrschung eines ausgedehnten Wissens unmittelbar in die Wissenschaft hinein, ja eine solche Sinnesart ist erste Voraussetzung, um den Mißbrauch geistiger Werte, die Selbstüberhebung der Vernunft und grobe wissenschaftliche Irrtümer zu vermeiden. Pascals Originalität tendiert nicht ausschließlich auf Neuheit des Findens schlechthin, sondern ebenso stark darauf, das alte Wahre logisch zu durchdringen, in allen Konsequenzen und Reichweiten zu sehen. Die Bedeutung der Erfahrung des Glaubens für die Erkenntnisse der Ratio lag bei ihm darin, daß das Organ der religiösen Erfahrung das Herz ist, nicht die Vernunft, aber denn doch dasselbe Herz, in dem auch die Prinzipien der Erkenntnisse des *esprit de géométrie* und des *esprit de finesse* ruhen. In den *Pensées* und schon früher in der Schrift „*L'art de persuader*“ trennt sich Pascal in einer wesentlichen Frage von seinem großen Zeitgenossen und Gegenspieler Descartes: nach dessen „*Méditations*“ gelangt man zum Guten durch das Wahre. Pascal meint, daß die göttlichen Wahrheiten aus dem Herzen in den Geist gelangen, nicht umgekehrt. Freilich kann der Glaube

nicht, wie es bei den rationalen Prinzipien der Fall ist, in logischer Kontinuität aus dem Herzen heraus gefolgert und bewiesen werden. Der Glaube ist eine Entscheidung, eine Wertung, von der die rationale Erkenntnis abhängt, selbst aber keine Erkenntnis, die dem logischen Zwang unterliegt. Die in sich logische Überlegung ist zwar für die Ratio aller Menschen zwingend; ob sie jedoch angestellt wird oder nicht, ist ebenso eine Sache der Freiheit wie der Schlußpunkt ihrer Folgerungen: die allerletzte Sicherheit des Urteilens liegt nicht in der Logik als solcher, sondern in einer Wertung und Sinngebung des Ungewißgebliebenen.

Wo Freiheit ist, ist Reinheit des Herzens möglich, möglich auch jene Entscheidung, die Pascal Sünde nennt. Der Hierarchie der drei Prinzipien der Erkenntnis, der der Sinne, der Vernunft und des Glaubens (welcher das auf göttliche Dinge angewandte Gefühl ist), entspricht die Hierarchie des Bösen: auf der Stufe der Sinne ist es die Triebhaftigkeit, auf der der Vernunft ist es die Wißbegierde und auf der des Glaubens der Hochmut. Sünde ist der seit Adam für alle Menschen Tatsache gewordene Abfall von Gott und damit des Menschen von sich selbst. Diese, wie Pascal selbst zugibt, höchst „verletzende“ These, daß die Nachfahren die Schuld, die der Ahnherr des Menschengeschlechts auf sich geladen hat, für immer mit zu übernehmen haben, ist trotzdem ein Angelpunkt in seiner Grundmeinung vom Menschen überhaupt. Die einstige, die wahre Natur des Menschen ist verloren; keine geistige

Pracht kann sie ihm wiedergeben. Im Gegenteil, je mehr sich die Vernunft selbst überhebt, umso tiefer stürzt sie in die Nacht des grauenhaften Wahns hinab, der sie verblendet und ihr alle Greuel „natürlich“ erscheinen läßt. Verzweifelt ringt nun der Erbe dunkler Schuld danach, sich selber los zu werden.

L'homme passe infiniment l'homme — der Mensch drängt über sich selbst hinaus: das ist sein eigentliches Wesen. Und dies, auch wenn er erkennt, daß er aus der eigenen natürlichen Kraft nicht über sich hinausreicht: das ist seine Größe. Zu dem hohen Spiel, das der Mensch spielt, bedarf es höchsten Wagemuts und zugleich fairer Einhaltung der Regeln. Er setzt auf Gott, obwohl er ihm verborgen ist. Und er setzt sich selbst als Einsatz, um Gnade zu finden und darin seines Wesens gewiß zu werden. Erst in der Heteronomie gewinnt er auch das rechte Erkennen der Welt als einer Offenbarung Gottes. Indirekt hat das Argument der Wette also die Unbeweisbarkeit Gottes in seiner Wirklichkeit und höchsten Wertigkeit ergeben: ein negatives Ergebnis, das gerade mit Hilfe der normalen Logik statuiert worden ist! Wir spüren aber darin ein merkwürdiges Ineinander von sokratischer Ironie und ultimativer Glut: es führt den Skeptiker an den Grenzpunkt vor, wo Gegenstand und logische Erfassung sich gegenüberstehen, und es läßt ihn eine andere „Logik“ ahnen, die der unio mystica beider.

11. Das Ende. — Die selige Gewißheit, daß Gott ihn selbst angenommen hatte, durchdrang Pascals Wesen immer mehr. Seine Schwester Gilberte hat, wenn auch wohl in jansenistisch verengender Bedeutung, von seinen letzten Lebensjahren, die eine ununterbrochene Kette körperlicher Leiden waren, genauer berichtet. Pascal nahm die Schmerzen und Beschwerden, die die Ärzte mittels zahlreicher Medikamente zu lindern suchten, in großer Geduld und sogar mit einer verklärten Freude als Schule der seelischen Vervollkommnung auf sich; er betrachtete sie als ein Feuer, das nach und nach seine Sünden verzehrte. In seiner Lebensführung erzog er sich dazu, auf alle Überflüssigkeiten zu verzichten: er duldete keinen Teppich in seinem Zimmer, machte sein Bett selbst, holte sein Essen aus der Küche und brachte sein Geschirr persönlich wieder zurück; was er besaß, verkaufte er, um den Armen zu helfen. Auch beschleunigte und steigerte er den Zustand körperlichen Absterbens dadurch, daß er einen eisernen Gürtel (immer nach der Schilderung Gilbertes), der mit Nägeln besetzt war, auf der bloßen Haut anlegte. Wenn er Besucher bei sich hatte, und er ließ gegen Ende seines Lebens nur zu, wer seiner Meinung und seines Rates bedurfte, drückte er sich den Gürtel mit dem Ellenbogen tiefer ins Fleisch; sobald er sich vom bloßen Vergnügen an der Unterhaltung verführt glaubte. Ebenso verfuhr er, um seinen Geist in Glut zu halten und sich zu zwingen, seine Gedanken auf ein Stück Papier oder notfalls auf seine Manschetten zu notieren. Aller-

dings hielt er diese Exerzitien so geheim, daß niemand bei seinen Lebzeiten davon erfuhr.

Obwohl er in heimlicher Ekstase lebte und z. B. häufig den Wundern nachsann, wie er sie im Alten und Neuen Testament fand oder am Beispiel seiner wundertätig geheilten Nichte mit eigenen Augen sah, beanspruchte er für die Folgerungen, die er aus übernatürlichen Dingen zog, stets den bon sens, versetzte sich in allem, was er schrieb, an die Stelle derer, die es lesen und verstehen sollten, suchte bei jedem Gegenstand die gerechten Proportionen, und er machte, was klein war, nicht groß und das Große nicht klein. Die Objektivität wurde ihm derart zur zweiten Natur, daß nach seiner Meinung ein honnête homme vermied, sich selbst zu nennen und auch nur das Wort „ich“ zu gebrauchen. Freilich mit der Überlegenheit über die menschlichen Regungen persönlicher Hinneigung, mit der Unbestechlichkeit der Seele durch die Gefühle der Nähe und durch die Absage an alles, was eben diese Seele nicht ernähren konnte, geriet er am Ende in eine eisige Entfernung von allem nur eben Menschlichen. Einmal, erzählt wiederum Gilberte, habe er ihr sogar die Zärtlichkeit zwischen ihr und ihren Kindern verwiesen. Sympathie erlaubte er sich zu niemandem mehr und wollte auch keine für sich selber dulden, es sei denn die der christlichen Barmherzigkeit, die „Bruder“ sagt und „Schwester“ sagt.

1661 starb Jacqueline, der er stets eine besondere Anhänglichkeit bewiesen hatte. Seine Beschwerden,

die er als ein Zeichen seiner Auserwähltheit nahm, wurden immer stärker. Sein Gedächtnis war sehr geschwächt. Die Kopfschmerzen verschlimmerten sich. Zu Gilberte, die ihn in ihr Haus genommen hatte, um ihn zu pflegen, sagte er wiederholt: „Klage nicht, die Krankheit ist der natürliche Zustand der Christen“. Der Sinn für die Selbsterhaltung war ihm fremd geworden; er empfand, als er solche Worte sprach, seine Krankheit nicht mehr persönlich, sie war die der Menschheit überhaupt, die im Christentum ihre Krisis erfährt; vom weltlich geführten Kampf gegen das Böse zu dessen Überwindung durch das Martyrium. Er war nicht mehr der ungeduldige Petrus, der, den Herrn zu schützen, dem Knecht Malchus das Ohr abschlug; die Duldung des Andersartigen, das Gütige, freundlich Nachhelfende, demütig Schweigende hatte über das Militante und das Dämonische in ihm vollends gesiegt. Am 18. 8. 1662, nachdem er schon einige Stunden für tot dagelegen hatte, erhielt er die Sterbesakramente unter so heftiger Freude, daß er Tränen vergoß. 24 Stunden darauf ist Pascal gestorben.

INHALTSÜBERSICHT DER AUSGEWÄHLTEN FRAGMENTE

Für Auswahl und Reihenfolge der Fragmente, die alle den *Pensées* entnommen sind, war die Absicht maßgebend, Umfang und Entwicklung des Pascalschen Denkens an einigen tragenden Ideen nahezu bringen. Diejenigen, die der Anhang in der Glossierung durch Voltaire ganz oder teilweise noch einmal bringt, sind durch ein Sternchen vor der Auswahlnummer bezeichnet.

Pascal ist infolge seiner Krankheit, die ihn an der Vollendung der *Pensées* verhindert hat, als „Aphoristiker“ auf uns gekommen. Die folgende Inhaltsangabe der ausgewählten Fragmente will, im Rahmen der gebotenen Verkürzung, besagen, daß ein ideologischer Faden durch das Ganze der Gedankenmasse hindurchgeht. Sie will aber nicht besagen, daß die eigentümlich verhaltene, objektive Leidenschaft, die in Pascals eigenen Worten weiterlebt, sich in der logischen Verzahnung der Einzelerkenntnisse erschöpfe. Geblieben ist nicht ein Pascalismus, sondern Pascal selbst, Pascal allein.

I. Die Organe der menschlichen Erkenntnis.

1. Im Denken liegt die Würde des Menschen. 365
2. Es ist allen Menschen natürlich. 29
3. Es hat mehr Freude am Vorwärts- als am Ankommen. 135

4. Es arbeitet analog wie die ganze Natur. 119
5. Gewaltsame Antithesen sind „Scheinfenster“. 27
6. Es gibt zwei Denkweisen, die geometrische und die psychologische. 1
- *7. Alle logische Beweisführung wird vom Gefühl bestimmt. 274
8. Das Herz ist das Erkenntnisorgan der Prinzipien. 282
9. Die Zweifler leben von denen, die nicht zweifeln. 374
- *10. Übermaß an Vernunft ist Verrücktheit. 378
11. Die Einbildungskraft lenkt die Vernunft zum Wahren wie zum Falschen. 82
- *12. Die Gleichartigkeit der Dingauffassung bei allen Menschen ist zweifelhaft. 392
13. Die Urteile hängen vom Blickpunkt ab. 381
- *14. Nur die Halbwissenden glauben, etwas sicher zu wissen. 327
- *15. Wahres Wissen ist Wissen mit Vorbehalt. 336

II. Der weltliche Mensch.

1. Vorbild ist der universale honnête homme. 35
2. Die Hauptsache des Denkens ist der Mensch selbst. 146
3. Der Mensch braucht immer Zerstreuung. 131
4. Ohne diese trocknet er ein vor Langeweile. 164
- *5. Er ahnt, daß Glück nur in der Ruhe liegt. 139
- *6. Trotzdem sucht er es nur außerhalb. 170

7. Vergeblich auch sucht er es in Geometrie und Psychologie. 144
- *8. Wir lenken uns stets vom Denken über unsere Lage ab. 165
- *9. Wir irren zwischen Zukunft und Vergangenheit umher. 172
10. Am Ende schaufelt man uns Erde auf den Kopf. 210
- *11. Wir sind Gefangene, die man zum Tode verurteilt hat. 199
12. Kleinigkeiten bestimmen den Gang der Geschichte, z. B. die tödliche Krankheit Cromwells. 176
13. Oder die Liebe, z. B. Kleopatras Nase. 162
14. Welche Handlung ist wirklich gut? 385
- *15. Für die moralischen Urteile fehlt es an einem festen Standort. 383
16. Auch das Mitleid ist oft billig. 452
17. Tugend beruht im Gegengewicht zweier Laster. 359
- *18. Der Mensch ist ein Schilfrohr, das denkt. 347
19. Die Kraft zum Denken erhebt uns in unserer Schwäche. 411
20. Unsere Armseligkeit ist die eines abgesetzten Königs. 398
21. Groß ist der Mensch durch die Erkenntnis seines Elends. 397

III. Staat und Gesellschaft.

1. Die Menschen leben in gegenseitigem Haß. 451
2. Von dorthier haben auch Politik und Recht ihre Regeln. 453
3. Der Platz an der Sonne wird usurpiert. 295
4. Die Gewohnheit ist eine zweite Natur. 93
5. Recht und Unrecht wandeln sich mit Jahren und Klima. 294
6. Das Töten im Kriege wird rechtens. 293
7. Über Krieg oder Nichtkrieg soll der unbeteiligte Dritte entscheiden. 296
8. Die Gesetze gelten nicht, weil sie gerecht sind. 326
9. Ungeprüft werden sie als gerecht hingenommen. 312
10. Statt des Rechtes fand man die Macht. 297
11. Das Mächtige wird stillschweigend als das Gerechte angesehen. 298
12. Wider die Macht zu kämpfen ist dem Geiste Torheit. 332
13. Hochgeborenen Personen soll man Achtung zeigen. 337
14. Plato und Aristoteles haben ihre politischen Schriften nur zum Scherz verfaßt. 331

IV. Religion und Vernunft.

- *1. Montaignes Denken über den Tod ist klein. 63
2. Das Ich ist nicht notwendig. 469

- *3. In aller Ungewißheit ist die Religion noch das Gewisseste. 234
- *4. Selbst in ihrer Dunkelheit ist noch Wahrheit. 565
- *5. Das Unmögliche an der Religion beweist, daß wir unendlich viel lernen müssen. 231
- 6. Wehe dem, der weder den Glauben noch den Zweifel verwerfen kann. 229
- 7. Die Demonstration Gottes aus der Welt macht keinen Skeptiker gläubig. 242
- 8. Sie überzeugt nur für die Zeit der Beweisführung. 543
- *9. Auch das natürliche Gefühl gibt keine religiöse Gewißheit. 434
- *10. Die Natur macht uns allemal unglücklich. 109
- *11. Dem Zustand des Schwankens widerstrebt ein Verlangen nach einem festen Ort. 72
- 12. Der Mensch ist ein Widerspruch von Wahrheit und Irrtum. 434
- *13. Verloren sitzt er in irgendeiner Ecke des Weltalls. 693
- 14. Fremd starrt die Unermeßlichkeit der Räume ihn an. 205
- 15. Vor ihrem ewigen Schweigen faßt ihn Entsetzen. 206
- *16. Wir müssen uns entscheiden: für Gott oder gegen ihn. 233

V. Religion und Glaube.

- *1. Es gibt die drei großen Ordnungen der Körper, der Geister und der göttlichen Weisheit. 793
2. Der wahre Ort des Stolzes ist die göttliche Weisheit. 460
3. Der Glaube muß sich auch auf die Gewohnheit gründen. 252
4. Fühlbar ist Gott nur dem Herzen. 278
5. Die Vernunft kennt die Gründe des Herzens nicht. 277
6. Hier heißt die Ordnung Liebe, dort Beweis. 283
7. Wem Gott das Herz lenkt, kann auch ohne Vernunftgründe glauben. 284
8. Für die Auserwählten wendet sich auch das Dunkle zum Guten. 575
9. Ohne die Gnade ist der Mensch voll Irrtum. 83
- *10. Die Verwirrung der Vernunft ist eine Folge der Überhebung. 430
- *11. Zwischen dieser und Niedergeschlagenheit schwingt der Mensch auf und ab. 417
- *12. Er sucht zeitlebens nach einem verlorenen Glück. 425
13. Wenn Gott verloren ist, kann alles gut erscheinen. 426
14. Das Ich ist ein hassenswerter Tyrann. 455
15. Es ist unrecht, etwas Anderes als Gott zu lieben. 471
- *16. Jede Anhänglichkeit an die Geschöpfe ist böser Natur. 479

- *17. Wir sind es nicht wert, geliebt zu werden. 477
- *18. Der Knoten unseres Schicksals ist im Abgrund der Erbsünde geknüpft. 434
- *19. Gott ist ein verborgener Gott. 585
- 20. Immer ist Gethsemane, immer schlafen alle. 553

TEXT DER FRAGMENTE

I. Organe der Erkenntnis.

1. Die ganze Würde des Menschen beruht im Denken. Das Denken ist also in seiner Natur eine bewundernswerte und unvergleichliche Sache. Es mußte schon seltsame Fehler haben, um verächtlich zu sein. Und doch hat es solche, sodaß nichts lächterlicher ist. Wie groß ist es durch seine Natur, wie niedrig durch seine Fehler!

Und was ist nun dieses Denken? Wie dumm ist es doch! (Fr. 365)

2. Wenn man den natürlichen Stil sieht, ist man ganz erstaunt und entzückt; denn man erwartete, einen Autor zu sehen, und findet einen Menschen. Wohingegen Leser von Geschmack, die in einem Buch einen Menschen zu finden glauben, manchmal zu ihrer Überraschung einen Autor finden, der mehr dichterisch als menschlich gesprochen hat. Diese Leser haben Hochachtung vor der Natur, da sie von ihr meinen, daß sie über alles sprechen darf, sogar über Theologie. (Fr. 29)

3. Nichts gefällt uns so sehr wie der Kampf, nicht aber der Sieg: man sieht die Kämpfe der Tiere gern, nicht aber den wütenden Sieger, wie er sich über den Besiegten stürzt. Zwar: was wollte man sehen, wenn nicht den siegreichen Ausgang? Und doch ist man, sobald er eintritt, seiner überdrüssig. Ebenso ist es auch im Spiel, ebenso auf der Suche nach

Wahrheit. Man sieht in Disputen den Kampf der Meinungen gern, keineswegs aber die gefundene Wahrheit; um zu bewirken, daß sie mit Vergnügen bemerkt wird, muß man zeigen, wie sie aus dem Disput hervorgeht. Mit den Leidenschaften ist es nicht anders: es macht Vergnügen, zwei feindliche Leidenschaften aneinandergeraten zu sehen; aber, wenn eine obsiegt, ist es nur noch Brutalität. Wir suchen niemals die Dinge, sondern das Suchen nach den Dingen. In gleicher Weise taugen in Schauspielen glückliche Szenen nichts, die uns ohne Furcht lassen, ebensowenig hoffnungslose Elendslagen, gröbliche Liebesverhältnisse, abstoßend strenge Sitten. (Fr. 135)

4. Die Natur wiederholt sich: ein in gutes Erdreich geworfenes Samenkorn geht auf; ein in einen guten Geist geworfenes Prinzip geht auf; die Zahlen, die doch so anderer Art sind, ahmen den Raum nach.

Alles wird von einem gleichen Meister gemacht und geleitet: die Wurzeln, die Zweige, die Früchte; die Prinzipien und die Folgerungen. (Fr. 119)

5. Diejenigen, die Antithesen machen, indem sie den Worten Gewalt antun, gleichen denen, die aus Symmetriegründen Scheinfenster machen: ihr Verfahren ist es nicht, richtig zu sprechen, sondern richtige (geometrische) Figuren zu machen. (Fr. 27)

6. Die Prinzipien des geometrischen Geistes sind an sich handgreiflich, aber nicht allgemeingebräuchlich, dergestalt, daß man mangels Gewohnheit Mühe hat, den Geist darauf zu richten. Sobald man ihn

aber darauf richtet, sieht man die Prinzipien ganz klar, und es müßte schon ein ganz verkehrter Geist sein, der über Prinzipien, die so grob sind, daß sie einem beinahe unmöglich entgehen können, zu falschen Ergebnissen käme.

Dagegen sind die Prinzipien des Psychologen allgemeingebräuchlich und liegen jedermann vor Augen. Man braucht seinen Geist nicht darauf zu richten und Anstrengungen zu machen, es kommt nur darauf an, gute Augen zu haben; gut müssen sie freilich sein: denn die Prinzipien sind so fein und zahlreich, daß es beinahe unmöglich ist, wenn einem einige davon nicht entgehen. Da nun aber die Auslassung eines Prinzips zum Irrtum führt, muß man einen sehr sauberen Blick haben, um alle Prinzipien zu sehen, und außerdem einen richtig urteilenden Geist, um über festgestellte Prinzipien nicht zu falschen Ergebnissen zu kommen.

Alle Geometer würden also Psychologen sein, wenn sie einen guten Blick hätten, denn sie kommen über die ihnen bekannten Prinzipien nicht zu falschen Ergebnissen; und die Psychologen wären Geometer, wenn sie ihren Blick auf die ihnen ungewohnten geometrischen Prinzipien richten würden.

Darum also sind einige Psychologen keine Geometer, weil sie durchaus nicht die Eignung für die geometrischen Prinzipien haben. Während Geometer darum keine Psychologen sind, weil sie das, was vor ihnen liegt, nicht sehen; und da sie an die sauberen und groben Prinzipien der Geometrie gewöhnt sind sowie daran, erst dann Folgerungen zu

ziehen, wenn sie jene deutlich gesehen und angewandt haben, verlieren sie sich in den feinen Dingen, bei denen sich die Prinzipien nicht so handhaben lassen. Man sieht sie kaum, man fühlt sie mehr, als man sie sieht; und man hat unendliche Mühe, sie diejenigen fühlen zu lassen, die sie nicht von selber sehen: es sind so zarte und zahlreiche Dinge, daß es eines sehr zarten und sauberen Sinnes bedarf, um sie zu fühlen, und nach diesem Gefühl gerade und richtig zu urteilen, ohne daß man sie aber in der Ordnung, die die Geometrie kennt, darlegen kann. Besitzt man doch nicht, wie es dort der Fall ist, die Prinzipien dafür, und es wäre auch eine endlose Sache, es zu unternehmen. Auf Einen Schlag, mit Einem Blick muß man sie sehen, nicht aber durch eine progressive Folge von Beweisgründen; wenigstens ist es bis zu einem gewissen Grade so. Deshalb sind Geometer selten Psychologen und diese selten Geometer, weil letztere jene feinen Dinge geometrisch behandeln wollen und sich dabei lächerlich machen, indem sie erst mit Definitionen und dann mit Prinzipien arbeiten, was nun nicht die Manier ist, auf diesem Gebiet vorzugehen. Gewiß ist es auch hier der Geist; aber er tut es stillschweigend, auf eine natürliche und kunstlose Art; denn der Ausdruck für diese Dinge geht alle Menschen an, das Gefühl dafür aber gehört nur Wenigen. Wenn man nun andererseits den Psychologen Sätze vorführt, wo sie nichts verstehen und wo sie einen Zugang nur durch so trockene Definitionen und Prinzipien gewinnen, die

sie auf diese Weise im Einzelnen gar nicht gewohnt sind, dann sind sie bei ihrer Gewohnheit, mit einem einzigen Blick zu urteilen, so erstaunt, daß sie sich davon abschrecken lassen und dessen überdrüssig werden. Die verkehrten Geister aber sind immer ebensowenig Psychologen wie Geometer.

Die Geometer, die nur das sind, haben also den rechten Geist, aber nur insofern, als man ihnen alle Dinge mittels Definitionen und Prinzipien gut erklärt; sonst sind sie verkehrt und unerträglich; denn rechtdenkend sind sie nur im Hinblick auf wohlgeklärte Prinzipien.

Und die Psychologen, die nur das sind, können die Geduld nicht haben, bis zu den ersten Prinzipien der Spekulation und Einbildungskraft hinabzusteigen, die sie in der Welt niemals gesehen haben und die für sie gänzlich ungebräuchlich sind. (Fr. 1)

*7. Unsere ganze logische Beweisführung beschränkt sich darauf, dem Gefühl nachzugeben. Aber da die Phantasie dem Gefühl ähnlich und doch entgegengesetzt ist, kann man zwischen beiden nicht unterscheiden. Der eine sagt, mein Gefühl sei Phantasie, der andere, meine Phantasie sei Gefühl. Man brauchte einen Maßstab. Die Vernunft bietet sich als solchen an, aber sie ist nach allen Seiten biegsam, und somit gibt es keinen. (Fr. 274)

8. Wir erkennen die Wahrheit nicht allein mit der Vernunft, sondern mehr noch mit dem Herzen, und zwar hinsichtlich der ersten Prinzipien; die vernünftige Überlegung, die an ihnen nicht teilhat, sucht sie vergeblich zu entkräften. Die Skeptiker

haben zwar kein anderes Ziel, aber ihre Bemühung ist hier umsonst. Wir wissen, daß wir nicht träumen; unsere Ohnmacht aber, es mit der Hilfe der Vernunft zu beweisen, zeigt nur deren Schwäche, dagegen nicht etwa die Ungewißheit unseres gesamten Erkenntnisvermögens, wie jene behaupten. Denn die Erkenntnis der ersten Prinzipien, wie z. B. daß es Raum, Zeit, Bewegung, Zahlen gibt, ist ebenso fest wie eine von denen, die unsere vernünftigen Überlegungen uns vermitteln. Auf diese Erkenntnisse des Herzens und des Instinktes muß die Vernunft sich stützen, auf sie all ihren Vortrag gründen. Das Herz fühlt, daß es drei Dimensionen im Raume gibt und daß die Zahlen unendlich sind; die Vernunft beweist dann, daß es zwei Quadratzahlen nicht gibt, deren eine doppelt so groß wie die andere ist. Die Prinzipien werden gefühlt, die Sätze erschlossen, und das alles mit Gewißheit, allerdings auf verschiedenen Wegen. Es ist ebenso unnütz wie lächerlich, zu denken, daß die Vernunft, um zustimmen zu können, von dem Herzen Beweise für seine ersten Prinzipien fordert; wie es auch lächerlich wäre, wenn das Herz, um sie annehmen zu können, von der Vernunft für alle Sätze, die sie beweist, ein Gefühl fordern würde. (Aus Fr. 282)

9. Nichts stärkt den Skeptizismus mehr als die Tatsache, daß es Leute gibt, die keine Skeptiker sind: wenn alle es wären, hätten sie unrecht. (Aus Fr. 374)

*10. Man zieht den extremen Geist der Narrheit, ebenso den extremen Mangel daran. Nur das

Mittelmaß ist gut. Die Vielheit hat das so eingerichtet und sie straft jeden, der sich ihm nach irgendeinem Ende hin entzieht. Ich will mich ihm nicht widersetzen, ich bin ganz damit einverstanden, daß man mich dorthin setzt, und wenn ich mich weigere, am unteren Ende zu sein, dann nicht darum, weil es unten, sondern weil es ein Ende ist; denn ich würde mich auch weigern, wenn man mich an das obere Ende setzte. Die Mitte verlassen, heißt die Menschheit verlassen. Die Größe der menschlichen Seele besteht darin, daß sie versteht, sich dort zu halten; so wenig gehört es zur Größe, die Mitte zu verlassen, daß es ihr geradezu eigen ist, sie überhaupt nicht zu verlassen. (Fr. 378)

11. Die Einbildungskraft ist der trügerische Teil im Menschen, Meisterin von Irrtum und Falschheit, und um so mehr Betrügerin, als sie es nicht immer ist; denn sie wäre eine unfehlbare Wahrheitsweiserin, wenn sie eine solche für die Lüge wäre. Aber meistens falsch, wie sie ist, bietet sie kein Merkmal ihrer Beschaffenheit dar, sondern bezeichnet das Wahre und das Falsche mit dem gleichen Merkmal.

Ich spreche nicht von den Toren, ich spreche von den Klügsten, weil gerade bei ihnen die Einbildungskraft viel vermag, um die Menschen zu überzeugen. Die Vernunft schreit vergeblich, sie kann den Wert der Dinge nicht bestimmen.

Diese stolze Macht, Feindin der Vernunft, die sie gern kontrolliert und beherrscht, um zu zeigen, wieviel sie überall vermag, hat im Menschen eine

zweite Natur gegründet. Sie hat ihre Glücklichen und Unglücklichen, ihre Gesunden und Kranken, ihre Reichen und Armen; sie macht glauben, zweifeln, die Vernunft verleugnen; sie setzt die Sinne außer Kraft, sie läßt sie empfinden; sie hat ihre Narren und ihre Weisen. Und nichts ärgert uns mehr, als zu sehen, daß sie ihre Wirte mit einer Genugtuung erfüllt, die noch in ganz anderer Weise befriedigt wie die Vernunft . . . Sie kann die Narren nicht klug machen; aber sie macht sie glücklich, im Wettbewerb mit der Vernunft, die ihre Anhänger nur elend macht.

Wer verleiht Ansehen? Wer gibt Personen, Werken, Gesetzen, Mächtigen Achtung und Verehrung, wenn nicht die Einbildungskraft? Wie ungenügend sind alle Reichtümer der Erde ohne ihre Zustimmung! . . .

Wenn der größte Philosoph der Welt sich auf einem genügend breiten Brett über einem Abgrund befände, so würde, obwohl ihn seine Vernunft von der Sicherheit überzeugte, doch seine Einbildungskraft überwiegen; er könnte in der Regel das Denken nicht aufrecht erhalten, ohne zu erbleichen und zu schwitzen . . .

Wer hält die rechte Mitte ein? Er möge erscheinen und es beweisen! Es gibt kein Prinzip, so natürlich es seit der Kindheit auch sein mag, das nicht für einen falschen Eindruck gelten kann, sei es der Erziehung, sei es der Sinne.

Die Gerechtigkeit und die Wahrheit sind zwei so feine Punkte, daß unsere Instrumente zu weich

sind, um sie genau zu treffen. Wenn sie sie erreichen, drücken sie die Spitze jener Punkte platt, und ruhen darum herum auf, und zwar mehr auf dem Falschen als auf dem Wahren. (Aus Fr. 82)

*12. Wir nehmen an, daß alle Menschen die Dinge auf die gleiche Weise auffassen, aber wir nehmen es ganz willkürlich an. Denn wir haben keinen Beweis dafür. Wohl sehe ich, daß man bestimmte Worte bei gleichen Gelegenheiten anwendet; daß allemal, wenn zwei Menschen einen Körper den Platz verändern sehen, alle beide den Anblick des gleichen Gegenstandes mit dem gleichen Wort ausdrücken, indem sie beide sagen, der Körper habe sich bewegt. Und aus dieser Gleichförmigkeit der Anwendung leitet man die maßgebliche Vermutung einer Gleichförmigkeit der Ideen ab. Aber das ist nicht absolut und, obwohl man auf die Richtigkeit wetten könnte, letztgültig überzeugend, da man weiß, daß man oft die gleichen Folgerungen aus verschiedenen Voraussetzungen zieht. (Aus Fr. 392)

13. Wenn man zu jung ist, urteilt man nicht richtig; wenn man zu alt ist, ebensowenig. Wenn man nicht genug und auch wenn man zuviel über etwas nachdenkt, steigt es einem in den Kopf, man beirauscht sich daran. Wenn man sein Werk sofort betrachtet, nachdem man es geschaffen hat, ist man noch ganz voreingenommen davon; wenn zu lange hinterher, findet man keinen Zugang mehr dazu. Ebenso verhält es sich mit den Gemälden, aus zu großer Entfernung und aus zu großer Nähe gesehen; es gibt nur einen, unteilbaren Punkt, der der rechte

Ort ist; die andern sind zu nah, zu fern, zu hoch oder zu niedrig. In der Malerei bestimmt ihn die Perspektive — wer aber wird ihn in der Wahrheit und in der Moral bestimmen? (Fr. 381)

*14. Die Welt urteilt über die Dinge gut, denn sie befindet sich in der natürlichen Unwissenheit, die der wahre Ort des Menschen ist. Die Wissensmöglichkeiten haben zwei Extreme, die sich berühren. Das erste ist die reine, die natürliche Unwissenheit, in der sich alle Menschen bei der Geburt befinden. Das andere ist jenes, bei dem die großen Seelen anlangen: wenn sie alles durchlaufen haben, was die Menschen wissen können, sehen sie ein, daß sie nichts wissen, und finden sich bei der gleichen Unwissenheit wieder, von der sie ausgegangen waren. Aber jetzt ist es eine wissende Unwissenheit, die sich als solche erkennt. Zwischen beiden Spielarten gibt es jedoch diejenigen, die aus der natürlichen Unwissenheit herausgetreten sind, aber die andere nicht haben erreichen können. Sie haben von dieser echten Wissenschaft nur einen Anflug verspürt, spielen aber die Kenner. Sie sind es, die die Welt mit ihrem falschen Urteil über alles in Verwirrung bringen. Das Volk und die Gebildeten halten die Welt in Gang. Jene anderen aber verachten sie und werden darum verachtet. Sie urteilen über alle Dinge falsch, während die Welt ein richtiges Urteil davon hat. (Fr. 327)

*15. Man muß hintergründig denken und von hier aus alles beurteilen, dabei aber sprechen wie das Volk. (Fr. 336)

II. Der weltliche Mensch.

1. Man sollte nicht von einem Menschen sagen dürfen: er ist Mathematiker oder Prediger oder Prosaist, sondern: er ist honnête homme. Diese universale Eigenschaft sagt mir allein zu. Wenn man beim Anblick eines Menschen sich an sein Buch erinnert, so ist das ein schlechtes Zeichen. Ich wollte, man würde einer Eigenschaft nur gewahr, wenn sich gerade die Gelegenheit bietet, sie zur Anwendung zu bringen (*ne quid nimis*). Ich fürchte, daß eine spezifische Eigenschaft in einem Menschen die Oberhand gewinnt und dazu verführt, ihn abzustempeln. Und ich wollte, daß man gar nicht daran denkt, daß er ein guter Sprecher ist, es sei denn, daß es darauf ankommt, gut zu sprechen. Dann erst sollte man daran denken. (Fr. 35)

2. Der Mensch ist offensichtlich zum Denken geschaffen; das ist seine ganze Würde und sein ganzer Beruf; und seine ganze Pflicht ist es, ordentlich zu denken. Nun aber besteht die Ordnung des Denkens darin, mit dem Denkenden selbst, seinem Urheber und seiner Bestimmung anzufangen. Woran jedoch denkt die Welt? Niemals daran, dagegen, zu tanzen, Laute zu spielen, zu singen, Verse zu schmieden, Ring zu stechen, sich zu schlagen, König zu werden, ohne daran zu denken, was es heißt, König sein und Mensch sein. (Fr. 146)

3. Nichts ist für den Menschen so unerträglich, wie in einer vollen Ruhe zu sein, ohne Leidenschaften, ohne Geschäfte, ohne Zerstreuung, ohne

Fleiß. Er fühlt dann sein Nichts, seine Verlassenheit, seine Unzulänglichkeit, seine Abhängigkeit, seine Ohnmacht, seine Leere. Sofort steigen aus dem Grunde seiner Seele Langeweile, Düsternis, Traurigkeit, Kummer, Verdruß und Verzweiflung. (Fr. 131)

4. Wer die Nichtigkeit des weltlichen Treibens nicht sieht, ist selber nichtig und leer. Wer sähe sie auch nicht! Ausgenommen junge Leute, die noch ganz im Getümmel, in der Ablenkung und im Gedanken an die Zukunft stecken — aber man nehme ihnen ihre Ablenkung, und man wird sehen, wie sie vor Langeweile eintrocknen. Sie fühlen dann ihr Nichts, ohne es zu erkennen. Denn es bedeutet gewiß, unglücklich zu sein, wenn man eine unerträgliche Traurigkeit fühlt, sobald man genötigt ist, sich zu betrachten, und davon gar nicht abgelenkt wird. (Fr. 164)

*5. Manches Mal, wenn ich mich damit beschäftigte, die verschiedenen Unruhen, Gefahren und Mühen zu betrachten, denen die Menschen sich bei Hofe und im Kriege aussetzen, und von denen so viel Streitigkeiten, Leidenschaften, kühne und häufig böse Unternehmen und dergleichen ausgehen, erkannte ich, daß das ganze Unglück der Menschen von einer einzigen Sache herrührt, nämlich nicht ruhig in einem Zimmer bleiben zu können ...

Aber wenn ich näher darüber nachdachte, wollte ich außer der Ursache unserer Leiden auch ihren geistigen Grund erkennen, und da habe ich einen sehr zuverlässigen dafür gefunden: er besteht in dem

natürlichen Elend unserer schwachen und sterblichen Lage, über das uns nichts trösten kann, wenn wir näher darüber nachdenken . . .

Daher kommt es, daß die Menschen so sehr Lärm und Bewegung lieben; daher kommt es, daß das Gefängnis eine so schreckliche Seelenmarter ist; daher kommt es, daß die Wonne der Einsamkeit ein unverständliches Ding ist . . .

Sie haben einen geheimen Instinkt, der sie treibt, Ablenkung und äußere Beschäftigung zu suchen; er kommt aus dem schmerzlichen Gefühl ihrer beständigen Schwächen. Und dann haben sie noch einen geheimen Instinkt; dieser ist ein Rest von der Größe unserer ursprünglichen Natur; er läßt sie erkennen, daß das Glück nur in der Ruhe liegt, nicht im Tumult. Aus diesen beiden gegensätzlichen Instinkten bildet sich in ihnen ein verworrenes Vorhaben, das sich vor ihrem Blick in der Tiefe ihrer Seele verbirgt und das sie treibt, durch die Unruhe hindurch nach Ruhe zu streben und ewig sich einzubilden, daß die fehlende Befriedigung sich einstellen wird, wenn sie sich durch Überwindung der gewissen Schwierigkeiten, die sie gerade vor sich sehen, erst das Tor zur Ruhe eröffnen können.

So verläuft das ganze Leben. Man sucht Ruhe im Überwinden etwelcher Widerstände. Und wenn man sie überwunden hat, wird die Ruhe unerträglich. Denn man denkt entweder an die Nöte, die man hat, oder an die, die drohen. Selbst wenn man sich nach allen Seiten hin geschützt sähe, so würde

der Überdruß nicht nachlassen, eigenmächtig vom Grunde des Herzens, in dem er wurzelt, aufzusteigen und den Geist mit seinem Gift anzufüllen.

So unglücklich also ist der Mensch, daß er sogar ohne einen Anlaß zum Überdruß doch Überdruß fühlen würde, allein wegen seines Naturells. Und so leer ist er, daß, bei seiner Angefülltheit mit tausend unerläßlichen Ursachen der Langeweile, das geringste Ding, z. B. ein Billard und Ballspiel, genügt, um ihn abzulenken. (Aus Fr. 139)

*6. Wenn der Mensch glücklich wäre, so wäre er es um so mehr, je weniger er zerstreut würde, wie die Heiligen und Gott.

Ja, aber heißt nicht glücklich sein, wenn man durch die Zerstreuung erfreut werden kann?

Nein, denn sie kommt aus einer anderen Ursache und von außen. Daher ist sie abhängig, d. h. stets in Gefahr, durch tausend Zufälle gestört zu werden, die die Bekümmernisse unvermeidlich machen. (Fr. 170)

7. Ich hatte lange Zeit beim Studium der abstrakten Wissenschaften zugebracht, aber das geringe Maß an Mitteilung, das man dabei haben kann, hatte es mir verleidet. Als ich nun das Studium der Menschen begann, sah ich, daß das abstrakte Wissen dem Menschen nicht angemessen ist und daß ich durch ein Eindringen in dies Wissen von meinem menschlichen Schicksal mehr abirrte als die anderen, die das abstrakte Wissen nicht hatten. Ich habe daher den anderen ihr geringes Wissen verziehen. Aber ich glaubte, wenigstens beim Studium des Menschen eine Menge Gefährten zu

finden, und daß dieses das wahre Studium sei, das ihm angemessen ist. Ich bin enttäuscht worden. Es gibt noch weniger Leute, die den Menschen studieren, als solche, die die Geometrie studieren. Nur weil man die Menschen nicht zu studieren versteht, sucht man das Andere. Aber liegt denn das Wissen, das der Mensch haben soll, wirklich dort und ist es für ihn, um glücklich zu sein, nicht besser, sich nicht zu kennen? (Fr. 144)

*8. Wenn unsere Lage wahrhaft glücklich wäre, brauchten wir, um glücklich zu werden, uns nicht davon abzulenken, an sie zu denken. (Fr. 165)

*9. Wir halten uns niemals an die Gegenwart. Wir nehmen die Zukunft vorweg, als käme sie zu langsam, als wollten wir ihren Lauf beschleunigen; oder wir rufen die Vergangenheit zurück, um sie aufzuhalten, als ginge sie zu rasch davon: so unklug sind wir, daß wir zwischen den Zeiten, die nicht unsere sind, umherirren und an die eine, die uns gehört, überhaupt nicht denken; und so leer, daß wir nur an die, die nichts mehr bedeuten, denken und der einzigen, die in Kraft ist, ohne Überlegung davonlaufen. Gewöhnlich bedrückt uns nur das Gegenwärtige. Wir verbergen es vor unserem Blick, weil es uns betrübt; und wenn es uns angenehm ist, bedauern wir, es entschlüpfen zu sehen. Wir suchen, es mit Hilfe der Zukunft aufrechtzuerhalten, und vermeinen, wir könnten Dinge vorbereiten, die nicht in unserer Macht stehen; ist es doch für eine Zeit, die zu erreichen wir keinerlei Gewißheit haben.

Jeder prüfe seine Gedanken, er wird sie alle mit dem Vergangenen und Zukünftigen beschäftigt finden. An das Gegenwärtige denken wir fast gar nicht. Und wenn wir daran denken, so nur, um aus ihr die Einsicht dafür zu gewinnen, wie man die Zukunft einrichten kann. Das Gegenwärtige ist niemals unser Ziel; das Vergangene und das Gegenwärtige sind unsere Mittel, allein das Zukünftige ist unser Ziel. Daher leben wir niemals, sondern wir hoffen zu leben; und jederzeit bereit, glücklich zu sein, sind wir es unvermeidlicherweise niemals. (Fr. 172)

10. Der letzte Akt ist bitter, wie schön die Komödie sonst auch immer sei: man wirft zum Schluß Erde auf den Kopf, und damit ist es aus für immer. (Fr. 210)

*11. Man stelle sich eine Anzahl von gefesselten Menschen vor, alle zum Tode verurteilt: täglich werden welche in Gegenwart der Anderen erdrosselt, die übrigbleibenden erkennen das ihnen bevorstehende Schicksal in dem ihrer Genossen und, voller Schmerz und ohne Hoffnung einander betrachtend, warten sie ab, bis sie an der Reihe sind. Das ist das Bild des Schicksals der Menschen. (Fr. 199)

12. Cromwell stand im Begriff, die ganze Christenheit zu vernichten. Die königliche Familie war verloren und seine eigene war allmächtig ohne ein Sandkörnchen in seiner Harnröhre. Sogar Rom zitterte schon vor ihm; aber da dieser kleine Kieselstein sich dort eingestellt hatte, starb er, seine

Familie wurde entmachtet, alles befriedet und der König wieder eingesetzt. (Fr. 176)

13. Wer die Nichtigkeit des Menschen ganz erkennen will, braucht nur die Ursachen und die Wirkungen der Liebe zu betrachten. Ihre Ursache ist etwas Undefinierbares (Corneille) und ihre Wirkungen sind schrecklich. Dies Undefinierbare, das in seiner Geringfügigkeit kaum erkennbar ist, bewegt doch die ganze Erde, die Fürsten, die Heere, die gesamte Welt. Hätte Kleopatra eine kürzere Nase gehabt, wäre das ganze Bild der Erde anders ausgefallen. (Fr. 162)

14. Jedes Ding ist (für den Skeptizismus) teilweise wahr und teilweise falsch. Die Wahrheit selbst ist anders; sie ist ganz rein und ganz wahr. Eine Mischung wie jene verunstaltet sie bis zur Vernichtung. Nichts ist reine Wahrheit, folglich ist nichts wahr im Vergleich zur reinen Wahrheit. Man kann sagen, es sei wahr, daß der Mörder schlecht ist; ja, wir kennen das Schlechte und Falsche wohl. Aber wovon kann man sagen, daß es gut sei? Die Keuschheit? Ich sage nein, denn die Welt würde dann aufhören zu existieren. Die Ehe? Nein, die Enthaltsamkeit ist besser. Nicht zu töten? Nein, denn die inneren Unruhen wären schrecklich, und die Bösewichte würden alle guten Leute umbringen. Zu töten? Nein, denn das zerstört die Natur. Wir haben nur Teile vom Wahren und Guten und vermischt mit Schlechtem und Falschem. (Fr. 385)

*15. Diejenigen, die in der Unregelmäßigkeit sind, sagen denen, die in der Ordnung sind, daß diese

es seien, die sich von der Natur entfernen, und sie glauben, daß sie selbst ihr folgen: wie diejenigen, die in einem Schiffe sind, von denen, die am Ufer stehen, glauben, daß sie fliehen. Die Rede-weise ist hüben und drüben gleich. Man muß einen festen Punkt haben, um darüber zu entscheiden. Vom Hafen aus urteilt man über die Bewegung derer, die in einem Schiffe sind; aber woher nehmen wir einen Hafen in der Moral? (Fr. 383)

16. Die Unglücklichen bedauern, ist nicht wider den bösen Trieb. Man fühlt sich im Gegenteil wohl dabei, diese Freundschaftsbezeugung zu erweisen, sich ein liebevolles Ansehen zu verschaffen, ohne etwas zu geben. (Fr. 452)

17. Wir behaupten uns in der Tugend nicht durch unsere eigene Kraft, sondern durch das Gegengewicht zweier konträrer Laster, wie wir uns zwischen zwei konträren Winden aufrechterhalten; nimm eins dieser Laster fort, und wir fallen in das andere. (Fr. 359)

*18. Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das schwächste Ding der Natur. Aber ein Schilfrohr, das denkt. Es ist nicht erforderlich, daß das ganze Weltall sich rüste, um ihn zu erdrücken: ein Dampf, ein Tropfen Wasser genügt, um ihn zu töten. Aber wenn das Weltall ihn erdrückte, der Mensch wäre immer noch edler als das, was ihn tötet, weil er weiß, daß er stirbt, weil er die Übermacht kennt, die das Weltall über ihn hat. Das Weltall dagegen weiß nichts davon.

Unsere ganze Würde besteht also im Denken.

Von hier aus müssen wir uns wieder aufrichten und nicht vom Raum und von der Zeitdauer, die wir nicht ausfüllen könnten. Bemühen wir uns recht zu denken: das ist das Prinzip der Moral. (Fr. 347)

19. Bei aller Einsicht in unsere inneren Nöte, welche uns anpacken und die Hand an unserer Gurgel halten, haben wir doch einen Instinkt, den wir nicht unterdrücken können, und der uns erhebt. (Fr. 411)

20. Gerade alle diese Nöte beweisen die menschliche Größe. Es sind grandseigneurale Nöte, Nöte eines Königs ohne Land. (Fr. 398)

21. Die Größe des Menschen ist darin groß, daß er sich als armselig erkennt. Ein Baum erkennt sich nicht als armselig.

Armselig sein heißt also, sich als armselig erkennen. Aber um seine Armseligkeit wissen, heißt auch groß sein. (Fr. 397)

III. Staat und Gesellschaft.

1. Von Natur aus hassen die Menschen sich alle untereinander. Man hat sich nach Möglichkeit der schlechten Triebe bedient, um sie in den Dienst des öffentlichen Wohls zu stellen. Aber das ist nur Heuchelei, ein falsches Bild der christlichen Liebe. Denn im Grunde ist es nur Haß. (Fr. 451)

2. Man hat durch Ableitung von den schlechten Trieben bewundernswerte Regeln für Politik, Moral und Gerechtigkeit geschaffen. Aber der gemeine

Grund des Menschen ist eigentlich nur bedeckt, nicht entfernt. (Fr. 453)

3. „Dieser Hund gehört mir“, sagten die armen Kinder. „Das ist mein Platz an der Sonne.“ Da haben wir den Anfang und das Bild der Usurpierung der ganzen Erde. (Fr. 295)

4. Die Väter fürchten, die natürliche Liebe der Kinder werde erlöschen. Was ist denn also diese Natur, die ausgelöscht werden kann? Die Gewohnheit eine zweite Natur? Denn sie zerstört ja die erste. Aber was ist Natur selbst? Warum ist die Gewohnheit nicht natürlich? Ich fürchte sehr, daß diese Natur selbst nur eine erste Gewohnheit ist, so wie die Gewohnheit eine zweite Natur ist. (Fr. 93)

5. Worauf wird der, der die Welt regieren will, deren zweckmäßige Einrichtung begründen? Auf die Laune jedes Einzelnen? Welche Verwirrung! Auf die Gerechtigkeit? Er kennt sie nicht.

Und wenn er sie konnte, hätte er sicherlich jene Maxime nicht aufgestellt, die die allgemeinste unter allen ist, welche unter den Menschen gelten, nämlich, daß jeder den Sitten seines Landes folge. Der Glanz der wirklichen Rechtlichkeit hätte alle Völker gezähmt und die Gesetzgeber hätten nicht statt dieser dauerhaften Gerechtigkeit die Einfälle und Launen der Perser und Deutschen zum Muster genommen. Man würde sie bei allen Staaten der Welt und zu allen Zeiten eingeführt sehen, statt dessen sieht man kein Recht und kein Unrecht, das nicht seine Beschaffenheit mit dem Klima

wechselt. Drei Grade höher zum Pol werfen die ganze Rechtsprechung über den Haufen, ein Meridian entscheidet über die Wahrheit, in ein paar Jahren des Besitzstandes ändern sich die wichtigsten Gesetze; das Recht hat seine Epochen, der Eintritt Saturns in das Sternbild des Löwen bezeichnet uns den Anfang einer sogenannten verbrecherischen Handlung. Komische Rechtsprechung, die ein Fluß begrenzt! Diesseits der Pyrenäen Wahrheit — jenseits Irrtum.

Einige geben zu, daß die Gerechtigkeit in den Gewohnheiten nicht zu finden ist, behaupten aber, daß sie in den Naturgesetzen liege, die in jedem Land bekannt seien. Gewiß könnten sie darauf bestehen, wenn der verwegene Zufall, der die menschlichen Gesetze ausgestreut hat, wenigstens ein solches Naturgesetz, das allgemein gültig wäre, angetroffen hätte. Aber der Spaß ist der, daß es infolge der so verschiedenartigen Laune der Menschen überhaupt keins gibt. Diebstahl, Blutschande, Mord an Kindern und Eltern: alles hat schon einmal seinen Platz unter den tugendhaften Handlungen gehabt. Kann es etwas Ungereimteres geben, als daß ein Mensch das Recht hat, mich zu töten, weil er jenseits des Wassers wohnt, und weil sein Fürst einen Streit mit dem meinen hat, obwohl ich selber keinen mit ihm habe? Zweifellos gibt es Naturgesetze; aber unsere schöne Vernunft hat in ihrer Verderbtheit alles verdorben.

Aus dieser Verwirrung heraus sagt man, das Wesen der Gerechtigkeit sei die Autorität des Gesetz-

gebers, dann, sie sei die bequeme Stütze des Herrschers, dann wieder, sie sei der gerade herrschende Brauch; und das ist das Sicherste. Nichts, was allein der Vernunft folgt, ist von sich aus gerecht, alles wankt mit der Zeit. Im Brauch besteht die ganze Rechtlichkeit, und zwar kraft unserer Vernunft, als die er genommen wird. Das ist die mystische Grundlage der Rechtsgeltung. Wer sie auf ihr Wesensprinzip zurückführt, vernichtet sie. Nichts ist so fehlerhaft, wie die Gesetze, die uns in unsern Fehlern zurechtweisen. Wer ihnen deshalb gehorcht, weil sie gerecht sind, gehorcht einer nur vorgestellten Gerechtigkeit, nicht aber dem wirklichen Wesen des Gesetzes. Dies Wesen ist ganz in sich konzentriert, es ist Gesetz und nichts mehr. Wer sein Motiv untersuchen will, wird es so schwach und leicht finden, daß er, wenn er nicht daran gewöhnt ist, die Wunderlichkeiten der menschlichen Einbildung zu betrachten, sich wundern wird über Gepränge und Reverenz, die ihm ein Jahrhundert in solchem Maße verschafft hat. Die Kunst, Fronen zu bilden, die Staaten zu erschüttern, besteht darin, die eingeführten Bräuche durch eine bis an die Wurzeln gehende Sondierung zu erschüttern, mit dem Ziel, ihren Mangel an autoritativer Gerechtigkeit aufzudecken. „Man muß“, sagt man dann, „auf die grundlegenden und ersten Staatsgesetze zurückgehen, die eine ungerechte Gewohnheit vernichtet hat.“ Bei diesem Spiel jedoch geht mit Bestimmtheit alles verloren, nichts kann bei solcher Wägung gerecht sein. Das

Volk leiht freilich derartigen Reden gern sein Ohr. Sie rütteln an dem Joch, sobald sie es erkennen, und die Großen haben bei dem Verderben des Volkes und dem jener neugierigen Prüfer eingebürgerter Bräuche ihren Vorteil.

Umgekehrt wiederum vermeinen die Menschen aber manchmal auch, alles mit Gerechtigkeit tun zu können, für die schon ein Muster statuiert ist. Darum sagte der klügste Gesetzgeber (Plato), daß man oft die Menschen zu ihrem Wohle hintergehen müsse; und ein anderer politischer Kopf (Augustin): „Da der Mensch die Wahrheit nicht versteht, die ihn befreien könnte, ist es für ihn gut, wenn man ihn täuscht.“ Er darf den wirklichen Usurpationszustand nicht fühlen. Dieser wurde früher einmal ohne Begründung eingerichtet und ist damit recht und billig geworden. Man muß erreichen, daß er als rechtens, als ewig angesehen wird, und seinen Anfang verbergen, wenn man nicht will, daß er bald ein Ende nimmt. (Fr. 294)

6. Warum tötest du mich? — Nun, wohnst du nicht auf der anderen Seite des Flusses? Mein Freund, wenn du auf dieser Seite wohntest, würde ich ein Mörder sein, es wäre also ein Unrecht, dich zu töten. Aber da du auf der anderen Seite wohnst, bin ich ein tapferer Mann, und es ist rechtens. (Fr. 293)

7. Wenn es um die Entscheidung geht, ob man Krieg führen, soviel Menschen töten und soviel Spanier zum Tode verurteilen soll, trifft ein einziger Mann, der außerdem an dem Kriege noch inter-

essiert ist, darüber die Entscheidung. Es sollte aber ein Dritter, Unbeteiligter sein. (Fr. 296)

8. Es ist gefährlich, dem Volke zu sagen, daß die Gesetze nicht gerecht sind, denn es gehorcht ihnen nur darum, weil es sie für gerecht hält. Darum muß man ihm zu gleicher Zeit sagen, daß man ihnen gehorchen muß, weil es Gesetze sind, wie man den Oberen gehorchen muß, nicht weil sie gerecht sind, sondern weil sie die Oberen sind. Man beugt jeder Empörung vor, wenn man dies verständlich machen kann, und daß hierin eigentlich die Definition der Gerechtigkeit beruht. (Fr. 326)

9. Gerechtigkeit ist das, was eingerichtet ist; daher werden alle eingeführten Gesetze notwendigerweise für gerecht gehalten, ohne geprüft zu werden, da sie eingeführt sind. (Fr. 312)

10. Wir haben kein wahres Recht mehr, wenn wir es hätten, würden wir es nicht zur Rechtsregel machen, den Sitten des eigenen Landes zu folgen.

So hat man, da man das Gerechte nicht finden konnte, das Mächtige gefunden. (Fr. 297)

11. Gerecht ist es, daß das, was gerecht ist, befolgt wird; notwendig ist es, daß das, was das Mächtigste ist, befolgt wird. Gerechtigkeit ohne Macht ist ohnmächtig, Macht ohne Gerechtigkeit ist tyrannisch. Gerechtigkeit ohne Macht erfährt Widerspruch, weil es immer Bösewichte gibt; Macht ohne Gerechtigkeit wird angeklagt. Man muß daher Gerechtigkeit und Macht vereinigen, um zu bewirken, daß das Gerechte mächtig und das Mächtige gerecht sei. Nun aber kann die Gerechtigkeit diskutiert

werden, die Macht jedoch ist deutlich erkennbar und indiskutabel. Daher konnte man die Macht der Gerechtigkeit nicht geben; denn die Macht widersprach der Gerechtigkeit und nannte sie ungerecht, behauptete aber, selber gerecht zu sein. Da man also das Gerechte nicht mächtig machen konnte, hat man das Mächtige gerecht gemacht. (Fr. 298)

12. Die Tyrannei besteht in einem unbeschränkten, über ihren Ordnungsbereich hinausgehenden Verlangen nach Herrschaft.

Es sind verschiedene Bereiche, in denen die Mächtigen, Schönen, Klugen, Frommen herrschen; jeder nur in seinem eigenen Hause, nicht anderswo. Zuweilen treffen sie zusammen, und der Mächtige und der Schöne schlagen sich, wer Herr von beiden sein soll — törichterweise; denn ihre Herrschaft ist verschiedener Art. Sie verstehen sich nicht, und ihr Fehler ist es, überall herrschen zu wollen. Nichts vermag das, nicht einmal die Macht; sie bewirkt nichts im Königreich der Gebildeten, Herrin ist sie nur über die äußeren Handlungen.

Daher sind Reden wie diese falsch und tyrannisch: „Ich bin schön, also soll man mich fürchten. Ich bin mächtig, also soll man mich lieben“ usw.

Die Tyrannei will etwas auf einem Wege haben, was man nur auf einem andern Wege haben kann. Man erweist gewissen Vorzügen gewisse Ehrbezeugungen: der Anmut die der Liebe, der Macht die der Furcht; der Wissenschaft die des Überzeugtseins. Man soll diese Ehrbezeugungen erweisen: man setzt sich ins Unrecht, wenn man sie verwei-

gert und wenn man andere verlangt. Ebenso ist es falsch und tyrannisch zu sagen: „Er ist nicht mächtig, also werde ich ihn nicht achten; er ist nicht gebildet, also werde ich ihn nicht fürchten.“ (Fr. 332)

13. Rangfolge. Das Volk ehrt die Personen von hoher Geburt. Die Halbgebildeten verachten sie, sie sagen, daß die Geburt kein Vorzug der Person, sondern des Zufalls sei. Die Gebildeten ehren sie, nicht zwar aus dem Denken des Volkes, aber aus dem hintergründigen Denken heraus. (Aus Fr. 337)

14. Man stellt sich Plato und Aristoteles immer im Gewande von Schulmeistern vor. Sie waren aber gens honnêtes, die wie alle anderen mit ihren Freunden fröhlich waren. Als sie sich damit vergnügten, ihre „Gesetze“ und „Politeia“ zu schreiben, da taten sie es zu ihrer Belustigung. Es war die Seite ihres Lebens, die am wenigsten philosophisch und ernsthaft zu nehmen war; die spezifisch philosophische war es, in Einfachheit und Stille zu leben. Wenn sie über Politik geschrieben haben, dann so, als ob sie ein Narrenhaus einzurichten hätten. Und wenn sie sich den Anschein gegeben haben, als sprächen sie davon, wie von einer großen Sache, dann darum, weil sie wußten, daß die Narren, zu denen sie sprachen, von sich dachten, sie wären Könige und Kaiser. Sie gingen auf ihre Vorstellungen ein, um ihre Narrheit auf ein möglichst geringes Maß an Ubel herabzumildern. (Fr. 331)

IV. Religion und Vernunft.

*1. Montaigne verführt zur Gleichgültigkeit „ohne Furcht und Reue“ gegenüber der ewigen Seligkeit. Sein Buch ist nicht dazu geschrieben worden, zur Frömmigkeit hinzuführen, er war dazu nicht verpflichtet; aber man ist immer dazu verpflichtet, nicht davon abspenstig zu machen. Man kann seine ein wenig freien und begehrliehen Gefühle bei gewissen Gelegenheiten des Lebens entschuldigen. Nicht entschuldigen aber kann man seine völlig gottlosen Gefühle über den Tod. Denn man muß jeglicher Frömmigkeit absagen, wenn man nicht wenigstens als Christ sterben will. Sein ganzes Buch zeigt jedoch, daß er nur auf eine feige und kraftlose Weise ans Sterben denkt. (Aus Fr. 63)

2. Ich fühle, daß ich auch nicht gewesen sein kann, denn das Ich besteht nur in meinem Denken. So könnte Ich, das denkt, nicht gewesen sein, wenn meine Mutter getötet worden wäre, bevor ich Leben bekommen hatte; ich bin also kein notwendiges Wesen. Ich bin auch nicht ewig oder unendlich. Aber ich sehe deutlich, daß es in der Natur ein notwendiges, ewiges und unendliches Sein gibt. (Fr. 469).

*3. Wenn man nur für das Gewisse etwas zu tun hätte, würde man für die Religion nichts tun müssen; denn sie ist nicht gewiß. Aber wieviel Dinge tut man für das Ungewisse, z. B. Reisen über See oder Schlachten! Ich sage daher, daß man überhaupt nichts tun müßte, denn gewiß ist nichts; aber

auch, daß es mehr Gewißheit in der Religion gibt, als dafür, daß wir den morgigen Tag erleben. Denn es ist nicht gewiß, daß wir ihn erleben; aber die Möglichkeit, daß wir ihn nicht erleben, ist gewiß. Im gleichen Sinne läßt sich von der Religion nicht sprechen. Es ist nicht gewiß, daß sie ist; aber wer möchte sagen, daß es eine gewisse Möglichkeit gibt, daß sie nicht ist? Wenn man nun für morgen tätig ist, also für das Ungewisse, handelt man mit Vernunft ... (Aus Fr. 234)

*4. Man erkenne die Wahrheit der Religion noch an ihrer Dunkelheit, d. h. an der Dürftigkeit der Einsicht, die wir von ihr haben, und an unserer Gleichgültigkeit, sie kennen zu lernen. (Fr. 565)

*5. Glaubst du, daß es unmöglich ist, daß Gott unteilbar-unendlich ist? — Ja. — So will ich dir ein unendliches und unteilbares Ding zeigen. Das ist ein Punkt, der sich überall mit unendlicher Geschwindigkeit bewegt; denn er ist einer an allen Orten und an jeder Stelle vollständig.

Diese natürliche Tatsache, die dir vorher unmöglich erschien, belehre dich, daß es auch andere gibt, die du noch nicht kennst. Zieh aus dieser Lehre nicht die bekannte Folgerung, daß dir nichts zu wissen bleibt, sondern die, daß dir noch unendlich zu wissen bleibt. (Fr. 231)

6. Die Natur bietet mir nichts, was nicht Gegenstand des Zweifels und der Unruhe wäre. Wenn ich nichts sähe, was eine Gottheit zu erkennen gäbe, würde ich mich negativ entscheiden; wenn ich überall die Spuren eines Schöpfers sähe, würde

ich voller Frieden im Glauben ruhen. Aber da ich zu viel sehe, um zu leugnen, und zu wenig, um mich zu vergewissern, bin ich in einem beklagenswerten Zustand, in dem ich hundertmal gewünscht habe, daß, wenn ein Gott die Natur erhält, sie ihn unzweideutig zu erkennen gäbe; und daß sie, wenn die Spuren, die sie gibt, trügerisch sind, sie völlig unterdrücken möge; daß sie alles oder nichts sagte, damit ich sehe, welcher Richtung ich folgen soll. Statt dessen weiß ich in dem Zustand, in dem ich bin, nicht, was ich bin und was ich tun soll, ich kenne weder mein Schicksal noch meine Pflicht. Mein ganzes Herz sehnt sich zu wissen, wo das wahre Gut ist, um ihm zu folgen; nichts sollte mir zu teuer für die Ewigkeit sein.

Ich beneide diejenigen, die ich mit soviel Lässigkeit im Glauben leben sehe und die so schlecht ein Geschenk gebrauchen, von dem ich glaube, daß ich einen so anderen Gebrauch davon machen könnte. (Fr. 229)

7. Ich bewundere, mit welcher Kühnheit die Menschen sich unterfangen, von Gott zu sprechen. Indem sie ihre Rede an die Nichtglaubenden richten, verstehen sie sich in erster Linie darauf, die Gottheit aus den Werken der Natur zu beweisen. Ich würde mich über ihr Unterfangen nicht wundern, wenn sie ihre Reden an die Gläubigen richteten; denn es ist gewiß, diejenigen, die den lebendigen Glauben im Herzen haben, sehen sofort, daß alles, was ist, nichts anderes ist als das Werk Gottes, den sie anbeten. Aber diejenigen, in denen dieses Glau-

benslicht erloschen ist, und in denen man es wieder lebendig machen möchte, diese des Glaubens und der Gnade beraubten Personen, die alles Sichtbare in der Natur, was sie zu jener Erkenntnis führen kann, mit all ihrer Fassungskraft suchen, finden nur Dunkelheit und Schatten. Diesen Personen sagen, daß sie nur das Geringste der Dinge, die sie umgeben, zu sehen brauchen, um Gott darin zu entdecken, ihnen als ganzen Beweis für diesen großen und wichtigen Gegenstand den Lauf des Mondes und der Planeten geben und behaupten, man habe seinen Beweis mit solch einer Rede vollbracht, das heißt, sie mit Recht glauben machen, daß die Beweise unserer Religion recht schwach seien, und ich sehe aus Vernunft und Erfahrung, daß nichts geeigneter ist, als ihre Verachtung dafür zu wecken. (Aus Fr. 242)

8. Die metaphysischen Gottesbeweise liegen dem Vernunftdenken der Menschen so fern und sind so kompliziert, daß sie wenig Wirkung tun, und wenn sie einigen dienlich sein sollten, dann nur während des Augenblicks der Beweisführung; aber eine Stunde hinterher fürchten sie schon, sich getäuscht zu haben. (Aus Fr. 543)

*9. Das natürliche Gefühl ist kein überzeugender Beweis für die Wahrheit der Prinzipien, da es ohne den Glauben keine Gewißheit gibt, ob der Mensch von einem guten Gott oder einem bösen Dämon oder einem Zufall geschaffen ist. (Aus Fr. 434)

*10. Die Natur macht uns stets und in allen Zuständen unglücklich. Unsere Wünsche sind ein

Sinnbild des Glücks, insofern als sie mit unserem eigentlichen Zustand die Freuden des Zustandes, in dem wir nicht sind, in Verbindung bringen. Wenn wir diese Freuden aber erlangen würden, wären wir darum nicht glücklicher, weil wir dann schon wieder andere Wünsche hätten, die dem neuen Zustand entsprächen. (Fr. 109 bis)

*11. Wenn das Wissen von der Natur nicht wahr ist, gibt es keine Wahrheit im Menschen; und wenn es wahr ist, findet er darin einen großen Anlaß, sich auf die eine oder andere Weise zu demütigen. Da der Mensch nicht bestehen kann, ohne an sein Wissen von der Natur zu glauben, wünsche ich, daß er bevor er größere Untersuchungen über die Natur anstellt, sie einmal mit Ernst und Muße betrachte, daß er ebenso sich selbst anschau und das Verhältnis beider erkenne. Der Mensch betrachte also die ganze Natur in ihrer hohen und vollen Majestät; er erhebe seinen Blick von den niederen Dingen, die ihn umgeben; er schaue an dies strahlende Licht, das wie eine ewige Lampe aufgehängt ist, um das Weltall zu erleuchten; die Erde erscheine ihm wie ein Punkt im Vergleich zu dem ungeheuren Weg, den sie beschreibt, und er erstaune daran, daß selbst dieser ungeheure Weg nur eine sehr feine Spitze ist im Vergleich zu dem Weg, den die Sterne zurücklegen, welche am Firmament sich drehen.

Aber wenn unser Auge innehält, möge die Phantasie weiterschweifen — eher wird sie ermüden, aufzufassen, als die Natur, sie (mit Neuem) zu versorgen. Die ganze sichtbare Welt ist nur ein un-

wahrnehmbarer Strich im weiten Schoß der Natur. Keine Idee reicht an sie heran. Vergeblich blasen wir unsere Vorstellungen auf, über alle ersinnlichen Räume hinaus — im Vergleich zur Wirklichkeit der Dinge bringen wir nur Atome hervor. Jene ist eine Kugel, deren Mittelpunkt überall ist, seine Oberfläche nirgends. Kurzum, sie ist der größte wahrnehmbare Ausdruck der Allmacht Gottes, unsere Einbildungskraft verliert sich in dem Gedanken, sie nachzudenken.

Der Mensch, auf sich zurückgekehrt, erwäge, was er ist im Vergleich zu dem, was ist; er betrachte sich als verirrt in diesem abgelegenen Bezirk der Natur; und von diesem kleinen Gefängnis aus, in dem er wohnt, dem sogenannten Weltall, lerne er, die Erde, die Königreiche, die Städte und sich selbst in ihrer richtigen Bedeutung abschätzen. Was ist ein Mensch im Unendlichen?

Aber ich will ihm ein ebenso erstaunliches Wunder vorführen, das er in dem zu suchen hat, was er als die winzigsten Dinge kennt. Eine Milbe kann ihm in der Kleinheit ihres Körpers noch unvergleichlich kleinere Teile darbieten: Beine mit Gelenken, in diesen Beinen Adern, in diesen Adern Blut, in diesem Blut Säfte, in diesen Säften Tropfen, in diesen Tropfen Dämpfe. Indem er diese letzten Dinge weiterteilt, erschöpfe er seine Kräfte in solchen Vorstellungen, und nun soll vom letzten Gegenstand, bei dem er ankommen kann, im Folgenden die Rede sein. Vielleicht denkt er, daß hier die äußerste Kleinheit der Natur sei. Ich will ihm aber darin

einen neuen Abgrund zeigen. Ich will ihm nicht nur das sichtbare All, sondern die Unermeßlichkeit der Natur, die der Geist sich denken kann, auch im Innern der Atomverkürzung zeigen. Er denke sich in diesem Atom die Unendlichkeit von Welten, deren jede ihr Firmament, ihre Planeten und ihre Erde hat, und zwar in den gleichen Verhältnissen, wie die sichtbare Erde sie hat. Auf dieser Atom-Erde denke er sich Tiere, und in diesen Tieren Milben: dann wird er in diesen das wiederfinden, was schon die ersten Milben offenbart haben. Und wenn er in den anderen die gleiche Sache ohne Ende und Ruhepunkt findet, dann verliere er sich in diesen Wundern, die ebenso erstaunlich in ihrer Kleinheit sind wie die vorhin genannten Wunder durch ihre Größe. Denn wen wird es nicht wundernehmen, daß unser Körper, der im Weltall zuerst nicht wahrnehmbar war, jetzt ein Koloß ist, eine Welt oder besser ein All im Vergleich zu der unerschreibbar-nichtsartigen Kleinheit?

Wer sich in dieser Weise mißt, wird über sich selbst erschrecken. Und wenn er sieht, wie er, von der Substanzmasse, die ihm die Natur gegeben hat, gestützt, zwischen den zwei Abgründen des unendlich Großen und unendlich Kleinen hängt, wird er im Anblick dieser Wunder erzittern; und ich glaube, daß er, wenn sich sein Wissensdurst in Bewunderung wandelt, eher dazu gestimmt sein wird, jene schweigend zu beschauen, als sie mit Anmaßung zu erforschen.

Denn schließlich, was ist der Mensch in der Na-

tur? Ein Nichts im Vergleich zum Unendlichen, ein Alles im Vergleich zum Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich weit davon entfernt, die Extreme zu verstehen — das Ende der Dinge und ihr Anfang sind für ihn unbezwingbar verborgen in einem undurchdringlichen Dunkel; ebenso unfähig ist er, das Nichts zu sehen, von wo er hervorgezogen wurde, wie das Unendliche, das ihn verschlingt.

Was soll er also anderes tun, als irgendwelchen Schein einer Mitte der Dinge zu erfassen, da er auf ewig verzweifeln muß, ihren Anfang oder ihr Ende zu kennen? Alle Dinge sind aus dem Nichts hervorgegangen und reichen ins Unendliche. Wer kann diesen erstaunlichen Schritten folgen? Der Schöpfer der Wunder versteht sie. Jeder Andere vermag es nicht.

Die Menschen haben, ohne diese zwei Unendlichen betrachtet zu haben, sich kühn an die Erforschung der Natur gemacht, als ob sie irgendwelches Verhältnis zu ihr hätten. Seltsam, daß sie die Anfänge haben verstehen und von da durch eine Mutmaßung, die ebenso unendlich wie ihr Gegenstand ist, bis zum Allwissen haben gelangen wollen! Denn zweifellos kann man diese Absicht ohne eine Mutmaßung oder Fähigkeit, die unendlich wie die Natur ist, nicht haben.

Wenn man aber unterrichtet ist, begreift man, daß fast alle Dinge, nachdem die Natur ihr Bild und das ihres Schöpfers in sie eingegraben hat, die doppelte Unendlichkeit haben. So sehen wir, daß alle Wis-

senschaften in der Weite ihrer Forschungen unendlich sind: wer zweifelt, daß z. B. die Geometrie eine Unendlichkeit unendlicher Verhältnisse zu erklären hat? Und sie sind unendlich in der Menge und Feinheit ihrer Prinzipien; denn wer sieht nicht, daß diejenigen, die man als die letzten ausgibt, sich nicht von selbst erhalten, sondern auf andere stützen, die, wieder von anderen gestützt, niemals ein letztes Prinzip zulassen? Aber wir machen letzte Prinzipien, die der Vernunft so erscheinen, wie man die materiellen Dinge macht, bei denen wir denjenigen einen unteilbaren Punkt nennen, jenseits dessen unsere Sinne nichts weiter erkennen, obwohl er seiner Natur nach unendlich teilbar ist.

Von diesen beiden Unendlichen ist die der Größe wahrnehmbarer, und darum konnten wenige Personen behaupten, alle Dinge zu kennen. Demokrit sagte: „Ich spreche vom All.“

Aber die Unendlichkeit in der Kleinheit ist viel weniger sichtbar. Die Philosophen haben umsoviel mehr behauptet, hier erfolgreich zu sein, aber gerade hier sind alle gescheitert. Das hat zu so üblichen Titeln Veranlassung gegeben wie „Über die Prinzipien der Dinge, Über die Prinzipien der Philosophie“ und dergleichen, ebenso prunkvoll in Wirklichkeit, wenn auch dem Schein nach weniger, wie jener augenblendende andere Titel „Über alles Wißbare“. (Dissertation von Pico della Mirandola. 1487.)

Man hält sich natürlich viel eher für fähig, an den Mittelpunkt der Dinge vorzudringen, als die Peripherie zu umfassen. Die sichtbare Ausdehnung der

Welt geht auf sichtbare Weise über uns hinaus; aber da wir es sind, die über die kleinen Dinge hinausreichen, halten wir uns auch für fähiger, sie zu besitzen, und doch fehlt es nicht weniger an Fähigkeit, bis zum Nichts zu gelangen, als bis zum All. Beim Einen wie beim Anderen versagt sie unendlich. Es scheint mir, daß der, welcher die ersten Prinzipien der Dinge verstanden hätte, auch bis zur Erkenntnis des unendlich Großen gelangen könnte. Das Eine hängt vom Andern ab, und das Eine führt auf das Andere hin. Diese Extreme berühren sich und vereinigen sich in Gott, und nur in ihm.

Machen wir uns also unsere Reichweite klar. Wir sind irgendein Ding, und wir sind nicht alles. Das, was wir an Sein haben, raubt uns die Kenntnis der ersten Prinzipien, die aus dem unendlich Kleinen hervorgehen; und das Wenige, was wir an Sein haben, verbirgt uns den Anblick des unendlich Großen. Unsere Einsicht hat in der Ordnung der einsehbaren Dinge den gleichen Rang, den unser Körper in der Ausdehnung der Natur hat.

Dieser Zustand, der die Mitte zwischen zwei Extremen hält, kennzeichnet alle unsere Möglichkeiten, die in jeder Weise begrenzt sind. Unsere Sinne merken nichts von den Extremen: zuviel Lärm betäubt uns; zuviel Licht blendet; zuviel Abstand und zuviel Nähe behindern die Sicht; zuviel Länge und zuviel Kürze in der Rede verdunkeln sie; zuviel Wahrheit verblüfft uns (ich kenne Leute, die nicht begreifen können, daß, wer von null vier abzieht, null behält); die ersten Prinzipien haben zuviel

Augenscheinlichkeit für uns; zuviel Vergnügen ist unbequem; zuviel Konsonanzen in der Musik mißfallen; und zuviel Wohltaten verstimmen (wir wollen die Schuld ungern zu teuer bezahlen; Wohltaten sind soweit angenehm, als man glaubt, sie erwidern zu können; darüber hinaus weicht die Dankbarkeit dem Haß). Wir fühlen weder die äußerste Wärme noch die äußerste Kälte. Die übertriebenen Eigenschaften sind uns feindlich und nicht fühlbar, wir fühlen sie nicht mehr, wir erleiden sie. Zuviel Jugend und zuviel Alter hemmen den Geist, zuviel und zuwenig Unterricht ebenso. Kurz, alle extremen Dinge sind für uns, wie wenn sie gar nicht wären, und im Vergleich mit ihnen sind wir selbst nicht: entweder entgehen sie uns oder wir ihnen.

Das ist unser wahrer Zustand. Er macht uns unfähig, mit Gewißheit zu erkennen und auch völlig unwissend zu sein. Wir schwimmen über einer ausgedehnten Mitte, immer ungewiß und schwankend, von einem zum anderen Ende hin- und hergetrieben. Welchem Ziel wir uns auch fest anzuschließen denken, es wankt und läßt uns los, und wenn wir ihm folgen, entzieht es sich unseren Griffen und gleitet uns davon und flieht in ewiger Flucht. Nichts hält stand für uns. Dieser Zustand ist uns natürlich und ist doch unserer Neigung äußerst zuwider. Wir brennen vor Verlangen, ein festes Gleichgewicht zu finden, eine letzte dauerhafte Basis, um darauf einen Turm zu erbauen, der sich zum Unendlichen erhebt, aber unser ganzes Fundament kracht und die Erde öffnet sich bis in die Abgründe.

Suchen wir also keineswegs Sicherheit und Festigkeit. Unsere Vernunft wird stets durch die Unbeständigkeit der Erscheinungen getäuscht; nichts kann das Endliche zwischen den beiden Unendlichen, die es einschließen und die es fliehen, befestigen.

Nachdem ich dies richtig verstanden habe, glaube ich, daß man sich ruhighalten soll, jeder in dem Zustand, in den ihn die Natur gesetzt hat. Was tut es angesichts dieser immer von den Extremen entfernten Mittenlage, die uns als unser Schicksal zugefallen ist, wenn ein Mensch ein wenig mehr Einsicht in die Dinge hat? Wenn er sie hat, nimmt er sie ein wenig wichtiger. Ist er aber nicht immer unendlich vom Ziel entfernt? Und ist die Dauer unseres Lebens nicht ebenso unendlich von der Ewigkeit entfernt, wenn es zehn Jahre länger dauert?

Vor den beiden Unendlichen sind alle endlichen Dinge gleich; ich sehe keinen Grund, warum man seine Phantasie mehr mit dem einen als mit dem anderen beschäftigen soll. Schon der Vergleich zwischen uns und dem Endlichen sonst macht uns Pein.

Wenn der Mensch sich an erster Stelle selbst studieren würde, könnte er sehen, wie unfähig er ist, über sich hinauszukommen. Wie sollte ein Teil das Ganze erkennen? Aber vielleicht trachtet er danach, wenigstens die Teile zu erkennen, zu denen er in einem Verhältnis steht? Aber die Teile der Welt haben alle eine solche Beziehung und eine solche Verkettung miteinander, daß ich es für unmöglich halte, das Eine ohne das Andere und ohne das Ganze zu erkennen.

Der Mensch z. B. hat Beziehung zu allem, was er erkennt. Er braucht einen Ort, der ihn aufnimmt; Zeit, um zu dauern; Bewegung, um zu leben; Elemente, um es zusammenzusetzen; Wärme und Nahrung, um sich zu ernähren; Luft, um zu atmen; er sieht das Licht, er fühlt die Körper; kurz, alles fällt unter den Begriff der Verbindung. Man muß also, um den Menschen zu erkennen, wissen, woher es kommt, daß er Luft braucht, um zu existieren; und um die Luft zu erkennen, wissen, wodurch sie diese Beziehung zum Leben des Menschen hat usw. Die Flamme besteht nicht ohne Luft; also muß man, um das eine zu erkennen, auch das andere erkennen.

Da denn alle Dinge verursacht und verursachend, gestützt und stützend, mittelbar und unmittelbar sind, und da alle zusammenhängen und die entferntesten und verschiedensten verbunden sind, halte ich es für unmöglich, die Teile zu erkennen, ohne das Ganze zu erkennen, und auch das Ganze zu erkennen, ohne im Einzelnen die Teile zu erkennen.

Was unsere Ohnmacht, die Dinge zu erkennen, besiegelt, ist die Tatsache, daß sie einfach in sich selbst sind, und daß wir aus zwei einander entgegengesetzten und verschiedenartigen Naturen, Seele und Leib, zusammengesetzt sind. Denn es ist unmöglich, daß der Teil in uns, der vernünftig denkt, anders ist als geistig; und wenn man behaupten würde, daß wir einfach körperlich sind, schlosse uns dieses noch weit mehr von der Erkenntnis der Dinge aus, da es nichts so Unverständliches gibt, als zu sagen, daß die Materie sich selbst erkenne;

es ist uns unmöglich zu erkennen, wie sie sich erkennen sollte.

Und somit, wenn wir einfach körperlich sind, können wir gar nichts erkennen; wenn wir aber aus Geist und Materie zusammengesetzt sind, können wir die einfachen Dinge, seien sie körperlich oder geistig, nicht vollkommen erkennen.

Daher kommt es, daß fast alle Philosophen die Ideen mit den Dingen vermengen und von körperlichen Dingen in geistigem Sinne, von geistigen Dingen in körperlichem Sinne sprechen. Denn sie sagen kühn, daß die Körper nach unten streben, daß sie nach ihrem Mittelpunkte trachten, daß sie ihre Zerstörung fliehen, daß sie das Leere scheuen, daß sie Neigungen, Sympathien, Antipathien haben — alles Dinge, die nur für die Geister passen. Und die Geister betrachten sie wie an einem Ort befindlich und schreiben ihnen die Bewegung von einem zum andern Ort zu — Dinge, die nur für die Körper passen.

Anstatt die Ideen rein von den Dingen zu empfangen, kleben wir alle einfachen Dinge in unserer Betrachtung aus unseren Eigenschaften zusammen und prägen sie mit unserem zusammengesetzten Wesen. Wer wollte nicht glauben, wenn er uns alle Dinge aus Geist und Körper zusammensetzen sieht, daß solch eine Mischung für uns sehr verständlich ist? Und trotzdem versteht man höchst wenig. Der Mensch ist selber der abenteuerlichste Gegenstand der Natur; denn er kann nicht begreifen, was das ist — : Körper, und noch weniger, was das ist — :

Geist, und noch weniger als irgendein Ding, wie ein Körper mit einem Geist vereint sein kann. Das ist der Höhepunkt der Schwierigkeiten, und doch ist das sein eigenes Wesen: „Die Art und Weise, auf die der Geist mit dem Körper verbunden ist, kann vom Menschen nicht verstanden werden, und doch ist dies der Mensch“ (Augustin). (Fr. 72)

12. Ich übergehe die weniger bedeutenden Reden, die die Skeptiker gegen die Eindrücke der Gewohnheit, der Erziehung, der Sitte, der Länder und gegen ähnliche Dinge führen. Diese Eindrücke nehmen den größten Teil der Durchschnittsmenschen, welche ihre Dogmen nur auf diesen unsicheren Grundlagen aufbauen, für sich ein, werden aber durch den kleinsten Hauch der Skeptiker zum Einsturz gebracht. Man braucht nur deren Bücher zu lesen, wenn man noch nicht genug davon überzeugt ist, man wird es sehr rasch, vielleicht auch zu rasch werden.

Ich verweile dagegen bei der Behauptung der Dogmatiker, die allein Bedeutung hat, daß man nämlich, wenn man aufrichtig und ernsthaft spricht, nicht an den natürlichen Prinzipien zweifeln könne. Hiergegen setzen die Skeptiker mit einem Wort die Ungewißheit unserer Herkunft, welche diejenige unserer Natur in sich schließt; hierauf eine Antwort zu geben, ist dann wieder die Aufgabe der Dogmatiker, seitdem die Welt besteht.

Das ist der offene Krieg unter den Menschen, wo ein Jeder Partei ergreifen muß, indem er sich notwendigerweise entweder ins Lager des Dogmatismus oder des Skeptizismus begibt. Wer nämlich

denkt, neutral zu bleiben, ist recht eigentlich Skeptiker; diese Neutralität ist geheimes Einverständnis: wer nicht gegen den Skeptizismus ist, ist nachdrücklich für ihn. Die Skeptiker sind nicht sie selbst; sie sind neutral, gleichgültig, über allem, auch über sich selbst, frei schwebend. Was tut also der Mensch in diesem Zustand? Zweifelt er an allem? Zweifelt er, ob er wacht? Ob man ihn zwickt, ob man ihn sengt? Zweifelt er, ob er zweifelt? Zweifelt er, ob er ist? Soweit kann man nicht gehen; ich nehme an, daß es niemals einen wahrhaft vollkommenen Skeptiker gegeben hat. Die Natur stützt die ohnmächtige Vernunft und hindert sie, bis zu diesem Punkt in die Irre zu gehen.

Kann man umgekehrt wiederum sagen, daß der Mensch im sicheren Besitz der Wahrheit ist, er, der, wenn man ihm auch nur etwas mit Fragen zusetzt, keinen Rechtstitel dafür vorzeigen kann und gezwungen ist, die Beute fahren zu lassen?

Welches Trugbild ist doch der Mensch! Welch ein Fremdling, welche Mißgeburt, welches Chaos, welcher Gegenstand des Widerspruchs, welch Abenteuerer! Richter aller Dinge, stumpfsinniger Erdenwurm; Treuhänder der Wahrheit, Kloake der Ungewißheit und des Irrtums: Glorie und Auswurf des Universums!

Wer lichtet diese Vernebelung? Die Natur verwirrt, die Skeptiker, und die Vernunft verwirrt die Dogmatiker. Was soll aus euch werden, ihr Menschen, die ihr mittels eurer natürlichen Vernunft danach sucht, welches euer wahres Schicksal ist?

Ihr könnt keine dieser Richtungen fliehen noch in einer verharren.

Erkenne doch, hochmütige Vernunft, welches Paradox du dir selber bist! Demütige dich, ohnmächtige Vernunft, schweig, stumpfsinnige Natur, lerne, daß der Mensch unendlich über den Menschen hinausreicht, und laß dir von deinem Herrn dein wahres Schicksal sagen, das du nicht kennst — höre auf Gott! ... (Aus Fr. 434)

*13 Wenn ich die Verblendung und das Elend des Menschen sehe, wenn ich auf das ganze stumme Universum und auf den Menschen blicke, der ohne Licht, sich selbst überlassen und wie verirrt in diesem Schlupfwinkel des Universums lebt, ohne zu wissen, wer ihn dort hingesezt hat; was er tun soll; was aus ihm wird, wenn er stirbt; unfähig zu jeder rechten Erkenntnis — dann gerate ich in einen Schrecken, wie ein Mensch, den man schlafend auf eine verlassene und schreckliche Insel gebracht hat, und der dort aufwacht, ohne zu wissen, wo er ist, und ohne Mittel, davonzukommen. Und dabei staune ich, wie man über einen so elenden Zustand gar nicht in Verzweiflung gerät. Ich sehe andere Personen von ähnlicher Natur neben mir, ich frage sie, ob sie besser unterrichtet sind als ich; sie sagen mir: nein. Und dabei haben diese elenden Verirrten umhergeschaut, einige hübsche Dinge gesehen und sich an sie gehängt. Ich für meine Person habe keine Beziehungen dazu aufgenommen, und aus der Überlegung heraus, daß es allem Anschein nach noch anderes gibt wie das, was ich sehe, habe ich

danach geforscht, ob dieser (unsichtbare) Gott nicht irgendeine Spur von sich hinterlassen habe. (Aus Fr. 693)

14. Wenn ich die winzige Dauer meines Lebens bedenke, aufgesogen von der Ewigkeit, die da kommt und geht; wenn ich den winzigen Raum bedenke, den ich ausfülle, und selbst den, den ich sehe, diesen Raum, der in der unendlichen Unermeßlichkeit der Räume, von denen ich Nichts weiß und die von mir Nichts wissen, wie in einem Abgrund verschlungen wird, faßt mich Entsetzen und ich erstaune, mich gerade eher hier als dort zu sehen. Denn es gibt keinerlei vernünftigen Grund, warum ich eher hier als dort, eher jetzt als zu anderer Zeit bin. Wer hat mich hierher gesetzt? Durch wessen Ordnung und Fügung ist mir dieser Ort und diese Zeit bestimmt worden? (Fr. 205)

15. Beim ewigen Schweigen dieser unendlichen Räume faßt mich Entsetzen. (Fr. 206)

*16. Unser Geist ist in die Körperwelt geworfen, wo er Zahl, Zeit und Ausdehnung findet. Er denkt darüber logisch nach, nennt es Natur, Notwendigkeit und kann nichts anderes glauben.

Die Einheit, die zur Unendlichkeit hinzugefügt wird, vermehrt diese um nichts, ebenso wie auch ein unendliches Maß um eine hinzugefügte Fußlänge nicht vermehrt würde. Das Endliche wird vor dem Unendlichen zunichte, es wird ein reines Nichts. Ebenso unser Geist vor Gott und unsere Gerechtigkeit vor der göttlichen Gerechtigkeit. Es besteht freilich kein so großes Mißverhältnis zwischen un-

serer Gerechtigkeit und der Gottes wie zwischen der Einheit und der Unendlichkeit; Gottes Gerechtigkeit muß zwar ungeheuer sein wie sein Erbarmen. Aber die Gerechtigkeit gegen die Verdammten ist weniger ungeheuer und soll weniger erschüttern als das Erbarmen mit den Auserwählten.

Wir erkennen, daß es ein Unendliches gibt, kennen jedoch seine Natur nicht. Da wir wissen, daß es falsch ist, die Zahlenmenge für begrenzt zu halten, ist es also wahr, daß es ein Unendliches der Zahl gibt. Aber wir wissen nicht, was es ist: falsch ist es, daß es gerade, und falsch, daß es ungerade ist. Denn durch Hinzufügen einer Einheit ändert es seine Natur nicht. Und doch ist es eine Zahl, und jede Zahl ist entweder gerade oder ungerade (allerdings trifft das auf jede begrenzte Zahl zu). Also kann man wohl erkennen, daß es einen Gott gibt, ohne zu wissen, was er ist. Gibt es überhaupt keine substantielle Wahrheit, weil man so viele wahre Dinge sieht, die nicht die Wahrheit selbst sind?!

Wir kennen also die Existenz und die Natur des Endlichen, weil wir wie dieses endlich und ausgedehnt sind. Wir kennen ferner die Existenz des Unendlichen, doch nicht seine Natur, weil es Ausdehnung hat wie wir, jedoch nicht Grenzen wie wir. Aber wir kennen Gott weder in seiner Existenz noch in seiner Natur, weil er weder Ausdehnung noch Grenzen hat. Nur durch den Glauben wissen wir um seine Existenz; und in der Glorie werden wir auch seine Natur erkennen.

Sprechen wir einmal mit den Mitteln unserer

natürlichen Einsichten darüber! Wenn es einen Gott gibt, ist er unendlich unbegreifbar, da er, ohne Teile und Grenzen, in keinem Verhältnis zu uns steht. Wir sind also unfähig, zu erkennen, ob er ist oder ob er nicht ist. Wer wollte sich unter solchen Umständen unterfangen, diese Frage zu lösen? Haben wir doch von uns aus kein Verhältnis zu ihm.

Und wer wollte also die Christen tadeln, daß sie keine Begründung ihres Glaubens geben können, da sie sich zu einer Religion bekennen, die man nicht begründen kann? Sie erklären, daß deren Darlegung in der Welt eine Dummheit sei, und dann willst du dich beklagen, daß sie keinen Beweis für sie geben? Wenn sie es täten, würden sie ihr Wort nicht halten; dadurch, daß es ihnen an Beweisen fehlt, fehlt es ihnen nicht an sinnvoller Meinung.

„Ja, dieses mag diejenigen rechtfertigen, die eine solche Religion anbieten, mag sie von einem Tadel entlasten, daß sie die Religion ohne Vernunftgründe vorführen; aber es rechtfertigt doch nicht diejenigen, die sie (ohne solche Voraussetzung) annehmen.“

Wir wollen diesen Punkt also prüfen, indem wir sagen: Gott ist oder er ist nicht. Welcher Seite wollen wir uns zuneigen? Die Vernunft kann dabei nichts bestimmen — ein unendliches Chaos trennt Gott und Mensch. Hier wird, zwischen den beiden äußersten Enden dieser unendlichen Entfernung, ein Spiel auf Kopf oder Schrift gespielt. Worauf willst du setzen? Nach Maßgabe der Vernunft

kannst du weder das eine noch das andere tun; nach Maßgabe der Vernunft kannst du keins von beiden ablehnen. Tadle also nicht diejenigen der Verkehrtheit, die eine Wahl getroffen haben; denn du weißt hier gar nichts.

„Nein. Aber ich tadle sie nicht darum, daß sie diese Wahl, sondern daß sie überhaupt eine Wahl getroffen haben; denn, wenn der eine, der Kopf wählt, wie der andere den gleichen Fehler macht, so irren sich beide auf jeden Fall: das Richtige ist es, gar nicht zu wetten.“

Nun, es muß aber gewettet werden. Es steht dir nicht frei, auszusteigen. Was willst du also wählen? Wählen muß man; was interessiert dich am wenigsten? Du hast zwei Dinge zu verlieren: das Wahre und das Gute; und zwei Dinge einzusetzen: hier deine Vernunft und dein Wissen, dort deinen Willen und deine Seligkeit; und deine Natur hat zwei Dinge zu fliehen: den Irrtum und das Elend. Deine Vernunft wird durch die eine Wahl nicht mehr als durch die andere verletzt, nachdem notwendigerweise gewählt werden muß. Der Vernunftstandpunkt ist damit abgetan. Wie aber ist es mit deiner Seligkeit? Wägen wir Gewinn und Verlust ab, wenn wir Kopf dafür nehmen, daß Gott ist. Überlegen wir uns die gesetzten zwei Fälle — wenn du gewinnst, gewinnst du alles; wenn du verlierst, verlierst du nichts. Setze also, ohne weiter zu zögern, darauf, daß Gott ist.

„Wunderbar! Ja, man muß setzen. Aber vielleicht setze ich zuviel.“

Wir wollen sehen. Da der Zufall bei Gewinn und Verlust der gleiche ist, könntest du, wenn du nur zwei Leben statt eines zu gewinnen hättest, noch gegen Gott setzen. Aber wenn es drei zu gewinnen gäbe, müßte man spielen (da du eben spielen mußt), und es wäre unklug von dir, da du gezwungen bist zu spielen, nicht das eine Leben zu wagen, um drei in einem Spiele zu gewinnen, wo die Chance für Gewinn und Verlust gleich groß ist. Nun aber geht es hier um eine Ewigkeit von Leben und Glück. Darum würdest du, selbst wenn es eine unendliche Zahl von Chancen gäbe, unter denen für dich nur eine ist, noch mit Recht eins setzen, um zwei zu haben; und sinnlos wäre es gehandelt, sich bei einem Zwang zum Spielen zu weigern, ein Leben in einem Spiel gegen drei zu setzen, in dem es in einer unendlichen Zahl von Chancen eine für dich gibt, wenn es eine unendlich glückliche Unendlichkeit an Leben zu gewinnen gäbe. Hier nun geht es darum, eine unendlich glückliche Unendlichkeit an Leben zu gewinnen, eine Chance für unbegrenzten Gewinn gegen eine begrenzte Zahl von Verlustchancen, und das, was du einsetzt, ist begrenzt. Das beendet alles Abwägen; überall, wo das Unendliche zu gewinnen ist, und wo keine Unendlichkeit von Verlustchancen gegen eine Gewinnchance steht, gibt es gar kein Schwanken, da heißt es, alles daran zu setzen. Daher muß man, wenn man zum Spielen gezwungen ist, eher auf die Vernunft verzichten, um das Leben zu bewahren, als es mit ihr gefährden; denn es geht hier um einen unend-

lichen Gewinn, der ebensogut eintreten kann wie der Verlust der nichtigen Endlichkeit ...

„Ja, aber die Hände sind mir gebunden, und der Mund ist stumm; man zwingt mich zu wetten, ich bin nicht frei. Man läßt mich nicht los, und ich bin so geschaffen, daß ich nicht glauben kann. Was soll ich also tun?“

Folgendes: Lerne wenigstens deine Glaubensohnmacht kennen, da die Vernunft dich dahin führt und du es trotzdem nicht kannst. Bemühe dich also, dich nicht durch weitere Gottesbeweise zu überzeugen, sondern durch Verminderung deiner Leidenschaften. Du bist im Begriff zu glauben, weißt aber nicht den Weg dahin. Du willst dich vom Unglauben befreien und fragst nach einem Heilmittel dafür: lerne von denen, die wie du gebunden worden sind und die nun all ihr Gutes daransetzen. Das sind Leute, die jenen Weg wissen, dem du folgen möchtest, und die von einem Übel geheilt sind, dessen Heilung du für dich ersehnt. Mache es so, wie sie begonnen haben, nämlich indem sie tun, als ob sie glaubten ...

Wenn dir unser Gespräch gefällt und gelungen erscheint, wisse, daß es von einem Menschen geschrieben ist, der sich vorher und nachher auf die Knie geworfen hat, um das unendliche und ungeteilte Wesen, dem er all das Seine unterwirft, zu bitten, daß es auch das deine für dein eigenes Heil und zu seiner Ehre sich unterwerfe. Und daß die Stärke sich mit unserer Niedrigkeit vereinige. (Aus Fr. 233)

V. Religion und Glaube.

*1. Die unendliche Entfernung der Körper von den Geistern ist ein Abbild der unendlichmal unendlicheren Entfernung der Geister von der christlichen Liebe, denn diese ist übernatürlich.

Jede Pracht der körperlichen Größen hat keinen Glanz für die Menschen, die in den Forschungen des Geistes leben. Die Größe der Geistmenschen ist den Königen, Reichen, Feldherren, allen diesen Menschen der Körperwelt unsichtbar. Die Größe der Weisheit, die nur von Gott kommt, ist den Körper- und Geistmenschen unsichtbar.

Dies sind drei Ordnungen, die sich in ihrer Art voneinander unterscheiden.

Die Geistgrößen haben ihr Reich, ihre Pracht, ihre Größe, ihren Sieg, ihren Glanz und bedürfen der Größen der Körperwelt nicht, zu der sie keine innere Beziehung haben. Sie werden nicht von den Augen, sondern von den Geistern gesehen, der Geist ist ihnen genug.

Die Heiligen haben ihr Reich, ihre Pracht, ihren Sieg, ihren Glanz und bedürfen weder der Geist- noch der Körperwelt-Größen, zu denen sie keine innere Beziehung haben. Denn diese fügen ihnen nichts hinzu und nehmen ihnen nichts. Sie werden von Gott und den Engeln gesehen, nicht von den Körperlichen und auch nicht von den wißbegierigen Geistern, Gott ist ihnen genug ...

Nun gibt es jedoch Menschen, die nur die Größen der Körperwelt bewundern können, so als gäbe

es keine geistigen Größen. Und andere, die nur die geistigen Größen bewundern können, so als gäbe es nicht unendlich viel höhere in der Weisheit.

Alle Körper, das Firmament, die Sterne, die Erde und ihre Königreiche wiegen nicht den geringsten der Geister auf; denn dieser erkennt das alles und sich selbst, die Körper aber nichts. Alle Körper zusammen und alle Geister zusammen und alle ihre Erzeugnisse wiegen nicht die geringste Bewegung der christlichen Liebe auf.

Diese ist von einer unendlich höheren Ordnung.

Aus allen Körpern zusammen könnte man unmöglich einen kleinen Gedanken zusammenbringen; dieser ist ja von einer anderen Ordnung. Von allen Körpern und Geistern zusammen könnte man unmöglich eine Bewegung der wahren christlichen Liebe ableiten, diese ist ja von einer anderen, nämlich übernatürlichen Ordnung. (Aus Fr. 793)

2. Es gibt drei Ordnungen: Fleisch, Geist, Wille. Die Fleischlichen sind die Reichen, die Könige; ihr Gegenstand ist der Körper. Dann die Wißbegierigen und Wissenden; ihr Gegenstand ist der Geist. Schließlich die Weisen; ihr Gegenstand ist die Gerechtigkeit.

Gott muß über alles herrschen, und alles muß sich auf ihn beziehen.

In den Dingen des Fleisches herrscht im eigentlichen Sinne der Trieb; in den geistigen die Wißbegierde im eigentlichen Sinne; in der Weisheit der Stolz im eigentlichen Sinne. Wohl kann man auf Güter und Kenntnisse stolz sein; aber dort ist nicht

der eigentliche Ort des Stolzes. Denn wenn man einem Menschen zugesteht, daß er ein Wissender ist, wird man doch nicht ablassen, ihn davon zu überzeugen, daß er unrecht hat, stolz zu sein. Der eigentliche Ort für den Stolz ist die Weisheit; denn man kann von einem Menschen nicht sagen, daß er weise geworden ist, und zugleich, daß er unrecht hat, stolz zu sein; diese Weisheit nämlich ist gerecht. Daher gibt Gott allein Weisheit, und darum wird, wer sich verklärt, in Gott verklärt werden. (Fr. 460)

3. Man darf nicht verkennen, daß wir ebensosehr Automat wie Geist sind. Darum ist das Mittel des Überzeugens nicht der Beweis allein. Wie wenig bewiesene Dinge gibt es! Die Beweise überzeugen nur den Geist. Die Gewohnheit gibt unsern Beweisen die größte Stärke und Glaubwürdigkeit; sie macht unseren Automatismus geneigt, der den Geist, ohne daß er es merkt, nach sich zieht. Wer hat bewiesen, daß es morgen tagen wird, und daß wir sterben werden? Und was wird mehr geglaubt? Es ist somit die Gewohnheit, die uns davon überzeugt. Sie hat so viele zu Christen, Türken, Heiden, Handwerkern, Soldaten usw. gemacht (es gibt den durch die Taufe empfangenen Glauben bei den Christen mehr als bei den Türken). Schließlich muß man zu ihr Zuflucht nehmen, wenn erst einmal der Geist gesehen hat, wo die Wahrheit ist, um uns mit diesem Glauben, der uns dauernd entweicht, zu durchtränken und zu färben. Denn immer die Beweise für diesen Glauben präsent zu haben, das

wäre zuviel Glück. Man muß einen leichteren Glauben erwerben, nämlich den der Gewohnheit, die uns ohne Gewalt, ohne Kunst, ohne Beweisgrund die Dinge glauben läßt und alle unsere Kräfte diesem Glauben geneigt macht, derart, daß unsere Seele ihm auf natürliche Weise zufällt. Wenn man nur mit der Kraft der Überzeugung glaubt und der Automat geneigt ist, das Gegenteil zu glauben, ist es nicht genug damit. Man muß also beide Teile in uns veranlassen zu glauben: den Geist durch Beweisgründe, die es genügt, einmal im Leben eingesehen zu haben; und den Automaten durch die Gewohnheit, indem man ihm nicht erlaubt, sich dem Gegenteil zuzuneigen. Neige mein Herz, Gott ...

Die Vernunft geht langsam vor, mit so vielen Gesichtspunkten und so vielen Prinzipien, die immer gegenwärtig sein müssen, daß sie immerfort matt wird oder sich verirrt, da sie nicht alle ihre Prinzipien gegenwärtig haben kann. Das Gefühl wirkt anders: es wirkt in einem Augenblick und ist immer bereit zu wirken. Man muß also unsern Glauben auf das Gefühl stellen, sonst wird er immer schwankend sein. (Fr. 252)

4. Das Herz und nicht die Vernunft fühlt Gott. Darin besteht der Glaube, daß Gott dem Herzen fühlbar ist, nicht aber der Vernunft. (Fr. 278)

5. Das Herz hat seine eigenen Beweggründe, Gründe, welche die Vernunft keineswegs erkennt; man sieht es an tausend Dingen. Ich sage, daß das Herz das universale Sein seiner Natur nach liebt

und sich selbst seiner Natur nach in dem Maße liebt, als es sich diesem Sein hingibt. Und es verhärtet sich gegen das eine oder andere nach freier Wahl. Du hast das eine verworfen und das andere bewahrt, und du liebst dich aus Vernunft? (Fr. 277)

6. Das Herz hat seine Ordnung. Der Geist hat die seine, sie liegt im Prinzip und Beweis. Die des Herzens ist anders. Man beweist nicht, daß man geliebt werden muß, indem man die Ursachen der Liebe ordnungsgemäß auseinandersetzt: das wäre lächerlich.

Jesus Christus, der heilige Paulus haben die Ordnung der christlichen Liebe, nicht des Geistes. Denn sie wollten erwärmen, nicht belehren; der heilige Augustin ebenso: diese Ordnung beruht hauptsächlich darauf, daß man bei Abschweifungen jeden Punkt auf das genannte Ziel bezieht, um es immer wieder zu zeigen. (Fr. 283)

7. Wundere dich nicht, einfache Personen zu sehen, die, ohne vernünftig zu begründen, gläubig sind. Gott gibt ihnen Liebe für ihn und Haß gegen sich selbst. Er neigt ihr Herz zum Glauben. Man wird niemals mit einem nützlichen und gläubigen Vertrauen glauben, wenn Gott nicht das Herz geneigt macht. (Aus Fr. 284)

8. Alles wendet sich für die Auserwählten zum Guten, bis auf die Dunkelheiten der Schrift; denn wegen der göttlichen Erleuchtungen halten sie auch die Dunkelheiten in Ehren. Und alles wendet sich für die Anderen zum Schlechten, bis auf die Erleuchtungen der Schrift; denn sie lästern diese

wegen der Dunkelheiten, die sie nicht verstehen.
(Fr. 575)

9. Der Mensch ist nur ein mit Irrtum angefülltes Subjekt; dieser Irrtum ist natürlich und ohne die Gnade unauslöschlich. (Aus Fr. 83)

*10. Bei den so sichtbaren Größen und Armseligkeiten des Menschen muß uns notwendigerweise die Religionswahrheit darüber belehren, daß im Menschen sowohl ein großes Prinzip von Größe als auch ein großes Prinzip von Armseligkeit steckt. Sie muß uns diese erstaunlichen Gegensätze erklären.

Um den Menschen glücklich zu machen, muß sie zeigen, daß es einen Gott gibt, daß man verpflichtet ist, ihn zu lieben, daß es unsere Glückseligkeit ist, in ihm zu sein, und unser einziges Unglück, von ihm getrennt zu sein. Sie muß darüber aufklären, daß wir voll von Schatten sind, die uns daran hindern, ihn zu erkennen und zu lieben; und daß wir, da unsere Pflichten uns nötigen, ihn zu lieben, aber unsere Triebe uns von ihm abspenstig machen^{sch}, voll von Ungerechtigkeit sind. Sie muß uns diese Widerstände gegen Gott und unser eigenes Wohl erklären. Sie muß uns die Heilmittel für diese Schwächen und die Erlangung der Heilmittel lehren. Man prüfe daraufhin alle Religionen der Welt und man sehe zu, ob es eine andere außer der christlichen gibt, die darin Genüge tut.

Tun es die Philosophen, die uns als eigentliches Gut die Güter vorschlagen, die in uns selber sind? Ist dort das wahre Gute? Haben sie das Heilmittel

für unsere Übel gefunden? Haben sie die Überhebung des Menschen geheilt, die darin liegt, sich Gott gleichgestellt zu haben? Diejenigen, die uns den Tieren gleichgestellt haben, die Mohammedaner, die uns die irdischen Freuden als eigentliches Gut noch in der Ewigkeit gegeben haben, — haben diese das Heilmittel für unsere Triebhaftigkeiten herbeigeschafft? Welche Religion wird uns schließlich unser Gutes, unsere Pflichten, die Schwächen, die uns davon abwenden, die Ursachen dieser Schwächen, die Heilmittel, die sie heilen können, und den Weg zu diesen Heilmitteln lehren?

Alle anderen Religionen haben es nicht gekonnt. Laßt uns sehen, was die Weisheit Gottes sagen wird.

Erwartet, spricht sie, weder Wahrheit noch Trost von den Menschen! Ich bin die, die euch gebildet hat, und die euch allein lehren kann, wer ihr seid. Aber ihr seid jetzt nicht mehr in dem Zustande, in dem ich euch gebildet habe. Ich habe den Menschen heilig, unschuldig, vollkommen geschaffen, ich habe ihn mit Licht und Einsicht erfüllt; ich habe ihm meine Pracht und meine Wunder mitgeteilt. Das Auge des Menschen sah damals die Majestät Gottes. Er war damals nicht in den Finsternissen, die ihn blind machen, noch in der Sterblichkeit und den Nöten, die ihn bedrücken. Aber er hat so viel Pracht nicht ertragen können, ohne in Überhebung zu fallen. Er hat sich zum Mittelpunkt seiner selbst, unabhängig von meiner Hilfe machen wollen. Er hat sich meiner Herrschaft entzogen

und, da er sich im Verlangen, seine Glückseligkeit in sich selbst zu finden, mir gleichsetzte, habe ich ihn sich überlassen. Und indem ich die Geschöpfe, die ihm untertan waren, zur Empörung aufrief, habe ich sie ihm zu Feinden gemacht, so daß der Mensch heute den Tieren ähnlich geworden und von mir so entfernt ist, daß ihm kaum ein schwaches Licht von seinem Schöpfer bleibt. Derart sind alle seine Erkenntnisse erloschen oder verwirrt. Die Sinne, die unabhängig von der Vernunft und oft deren Herren sind, haben sie zur Suche nach den Vergnügungen verführt. Alle geschöpflichen Mächte feinden ihn an oder versuchen es und herrschen über ihn, indem sie durch ihre Kraft ihn unterwerfen oder indem sie durch ihre Süße ihn bezaubern, was eine noch furchtbarere und gewaltigere Beherrschung ist.

In diesem Zustand sind die Menschen heute. Es ist ihnen irgendein schwacher Instinkt vom Glück ihrer ersten Natur verblieben, und sie sind in den Nöten ihrer Blindheit und ihrer Triebhaftigkeit, die ihre zweite Natur geworden ist, versunken.

Von diesem Anfang her, den ich dir eröffne, kannst du den Grund so vieler Widersprüche erkennen, die alle Menschen in Erstaunen versetzt und ihre Gefühle in so verschiedene Bereiche aufgeteilt haben. Beachte nun alle Bewegungen der Größe und der Pracht, die so viele Prüfungen und Nöte nicht ersticken können, und sieh, ob die Ursache dafür nicht in einer anderen (ursprünglichen) Natur liege ...

Wenn du in Gott eingehst, geschieht es aus Gnade, nicht durch die Natur. Wenn du dich demütigst, dann aus Reue, nicht durch die Natur. Das sind also zwei Kräfte. Du bist nicht im Zustand deiner ersten Entstehung. Diese beiden Zustände sind offenkundig. Unmöglich kannst du sie verkennen. Folge deinen Bewegungen, beobachte dich selbst und sieh, ob du in dir nicht die lebendigen Charaktere dieser zwei Naturen findest. Solche Widersprüche sollten sich in einer einzigen Person finden? Unfaßbar? Alles, was unfaßbar ist, hört darum nicht auf zu sein, denke an die unendliche Zahl, einen unendlichen Raum, der ebenso existiert wie der endliche. Unglaublich, daß Gott sich mit dir vereint? Diese Überlegung stammt nur von der Einsicht in deine Niedrigkeit . . .

Gott hat die Menschen erlösen und denen das Heil eröffnen wollen, die es suchen würden. Aber die Menschen erweisen sich seiner so unwürdig, daß es gerecht ist, wenn Gott einigen wegen ihrer Verhärtung verweigert, was er anderen durch eine Barmherzigkeit gewährt, die ihnen an sich nicht gebührt. Wenn er den Widerstand der am meisten Verhärteten hätte brechen wollen, hätte er es dadurch tun können, daß er sich ihnen so offensichtlich zeigte, daß sie an der Wahrheit seines Wesens nicht hätten zweifeln können; so wird er am letzten Tag erscheinen, in einem solchen Glanz von Blitzen und mit einer solchen Erschütterung der Natur, daß die Toten auferstehen und die Blindesten ihn sehen.

Nicht so aber hat er eine Herrschaft der Gnade

antreten wollen. Weil so viel Menschen sich seiner Milde unwürdig erweisen, hat er beschlossen, sie in der Entbehrung des Guten, das sie nicht wollen, zu belassen. Es war also nicht gerecht, daß er auf eine so offensichtlich göttliche Weise erschien, die alle Menschen zu überzeugen unbedingt geeignet war. Aber es war auch nicht gerecht, wenn er auf eine so verborgene Art kam, daß er nicht von denen hätte erkannt werden können, die ihn aufrichtig suchen würden. Diesen hat er sich vollkommen erkennbar machen wollen. Und dadurch, daß er denen offen erscheint, die ihn von ganzem Herzen suchen, und denen verborgen ist, die ihn von ganzem Herzen fliehen, schränkt er seine Erkennbarkeit ein, so daß er denen, die ihn suchen, sichtbare Spuren von sich gegeben hat, aber nicht denen, die ihn nicht suchen. Es gibt genügend Licht für die, die nichts wünschen, als ihn zu sehen, und genügend Dunkelheit für die, die eine entgegengesetzte Neigung haben. (Aus Fr. 430)

*11. Die Doppelnatur des Menschen ist so offensichtlich, daß manche sich gedacht haben, wir hätten zwei Seelen in uns. Eine einzige Person schien ihnen so krasser Unterschiede zwischen maßloser Überhebung und schrecklicher Mutlosigkeit des Herzens unfähig zu sein. (Fr. 417)

*12. Alle Menschen ohne Ausnahme suchen glücklich zu sein; wie verschieden die Mittel auch sind, die sie dabei anwenden, alle streben nach dem gleichen Ziel. Was die einen bestimmt, in den Krieg zu ziehen, und die anderen, dies nicht zu

tun, ist das gleiche Verlangen, nur begleitet von verschiedenen Ansichten. Der Wille unternimmt niemals auch nur den kleinsten Schritt, wenn nicht in der Richtung auf diesen Zweck. Dieser ist der Beweggrund aller Handlungen aller Menschen, und noch derjenigen, die im Begriffe stehen, sich aufzuhängen.

Indessen hat seit einer so großen Anzahl von Jahren niemand diesen Punkt, auf den alle abzielen, ohne die Gnade erreicht. Alle beklagen sich: Fürsten und Untertanen, Edelleute und Bürger, Alte und Junge, Schwache und Starke, Gebildete und Ungebildete, Kranke und Gesunde; zu allen Zeiten, in allen Lebensaltern und allen Lagen.

Eine so lange, andauernde und gleichförmige Probe sollte uns von unserer Ohnmacht, durch unsere Bemühungen, das Gute zu erlangen, völlig überzeugen; aber das Beispiel macht uns nicht klug. Es ist niemals so vollständig gleichartig, daß es nicht irgendeinen feinen Unterschied gäbe; und darum erwarten wir, daß unsere Erwartung diesmal nicht enttäuscht werde, wie es sonst geschieht. Und da uns die Gegenwart nie genügt, narrt uns die Erfahrung und führt uns von Unglück zu Unglück bis zum Tode, der das Übermaß daran verewigt.

Was predigt uns also diese Sucht und diese Ohnmacht. Anderes, als daß es ehemals im Menschen ein wahres Glück gegeben hat, von dem ihm jetzt nur ein Mal, eine Spur verblieben ist, etwas ganz Leeres, was er mit allem, was ihn umgibt, vergeb-

lich auszufüllen versucht, wobei er, da er von gegenwärtigen Dingen keine Hilfe erhält, sich nach dieser bei entfernten umsieht, die aber ganz untauglich dazu sind, weil der unendliche Abgrund nur durch einen unendlichen und unveränderlichen Gegenstand ausgefüllt werden kann, d. h. durch Gott selbst! (Aus Fr. 425)

13. Nachdem die wahre Natur des Menschen verloren ist, wird ihm alles zur Natur; ebenso wie ihm, nachdem das wahre Gut verloren ist, alles zum wahren Gut wird. (Fr. 426)

14. Das Ich ist hassenswert; du kannst es bedecken, aber darum nicht austilgen; du bist also immer hassenswert. —

„Nein, denn indem wir, wie wir es ja tun, verbindlich gegen Jedermann handeln, hat man keinen Anlaß uns zu hassen.“ —

Das wäre wahr, wenn man im Ich nur das Mißvergnügen hassen würde, das uns daraus erwächst; aber wenn ich es hasse, weil es ungerecht ist, weil es sich zum Mittelpunkt von allem macht, werde ich es jederzeit hassen.

Mit einem Wort, das Ich hat zwei Eigenschaften: es ist ungerecht in sich, insofern als es sich zum Mittelpunkt von allem macht; und es ist den Anderen lästig, insofern als es sie beherrschen will. Denn jedes Ich ist der Feind und möchte der Tyrann aller Anderen sein. Du kannst das Lästige an ihm beseitigen, aber nicht die Ungerechtigkeit. Und somit machst du es denen, die an ihm die Ungerechtigkeit hassen, noch nicht liebenswert. Nur den

Ungerechten, die darin nicht mehr ihren Feind finden, machst du es liebenswert, und folglich bleibst du ungerecht und kannst nur den Ungerechten gefallen. (Fr. 455)

15. Es ist unrecht, daß man sich an etwas hängt, auch wenn man es mit Vergnügen und aus freien Stücken tut. Ich würde diejenigen täuschen, in denen ich dies Verlangen erwecken würde; denn ich bin nicht das Ziel irgend Jemandes und habe nichts, jenen zu genügen. Bin ich nicht zum Sterben bereit? Somit wird auch der Gegenstand ihrer Anhänglichkeit sterben. Da ich schuldig wäre, Glauben an etwas Falsches zu erwecken, auch wenn ich dazu in anmutiger Weise überredete, so daß man diesem mit Vergnügen glaubte und auch ich selber mein Vergnügen daran hätte — bin ich schuldig, wenn ich mich lieben lasse und Menschen an mich kette. Ich muß diejenigen, die bereit wären, sich die Lüge gefallen zu lassen, darauf aufmerksam machen, daß sie nicht daran glauben dürfen, welcher Vorteil mir auch aus der Lüge erwüchse, und daß sie sich nicht an mich hängen dürfen. Denn sie müssen ihr Leben und ihre Dienste damit verbringen, Gott zu gefallen und ihn zu suchen. (Fr. 471)

*16. Wenn es einen Gott gibt, muß man nur ihn lieben und nicht die vergänglichen Geschöpfe. Die Beweisführung der Ungläubigen in der Weisheitslehre ist nur darauf gegründet, daß es keinen Gott gibt. Folglich, heißt es, erfreuen wir uns des Umganges der Geschöpfe. Das heißt sehr schlimm folgern. Wenn es einen Gott zu lieben gäbe, würden

sie nicht diesen Schluß gezogen haben, sondern genau den gegenteiligen. Die Schlußfolgerung der Weisen lautet: Es gibt einen Gott, erfreuen wir uns daher des Umganges der Geschöpfe nicht.

Daher ist alles, was uns antreibt, uns an die Geschöpfe zu hängen, böse, da es uns daran hindert, entweder Gott zu dienen, wenn wir ihn erkennen, oder ihn zu suchen, wenn wir ihn nicht erkennen. Wir sind voll von Triebhaftigkeit und damit voll von Bösem, und also müssen wir uns selbst und alles hassen, was uns zu einer anderen Beziehung anreizt wie zu Gott allein. (Fr. 479)

*17. Es ist falsch, daß wir wert seien, daß andere uns lieben. Es ist ungerecht, daß wir es wollen. Wenn wir vernünftig und unparteiisch geboren würden, mit uns und den anderen bekannt, würden wir unserem Willen diese Neigung nicht geben. Aber wir werden mit ihr geboren; wir kommen also ungerecht zur Welt, denn jeder ist auf sich gerichtet. Das ist gegen jede Ordnung, man muß zum Allgemeinen streben; der Hang zu sich selbst ist der Anfang jeder Unordnung in der Politik, in der Wirtschaft, in jeder einzelnen Körperschaft des Menschen. Der Wille ist also verderbt. (Aus Fr. 477)

*18. Ohne Zweifel gibt es nichts, was unsere Vernunft mehr beleidigt als die Behauptung, daß die Sünde des ersten Menschen diejenigen schuldig gemacht hat, welche so weit von diesem Ursprung entfernt sind und darum untauglich scheinen, daran teilzuhaben. Diese Ableitung dünkt uns nicht nur unmöglich, sondern auch ungerecht. Denn was wäre

den Regeln unserer menschlich beschränkten Gerechtigkeit mehr entgegengesetzt, als ein seines Willens noch unmächtiges Kind wegen einer Sünde zu verdammen, an der es doch offenbar so wenig Anteil hat, da sie 6000 Jahre vor seiner Geburt begangen worden ist? Sicher! nichts erregt härteren Anstoß bei uns als diese Lehre; und doch sind wir ohne dieses allerunverständlichste Geheimnis uns selber nicht verständlich. Der Knoten unseres Schicksals nimmt seine Windungen und Drehungen aus diesem Abgrund, so daß der Mensch ohne dieses Geheimnis umso unfaßbarer wird, als dieses dem Menschen unfaßbar bleibt. (Aus Fr. 434)

*19. Wenn es nur Eine Religion gäbe, wäre Gott zu offenkundig. Wenn es Märtyrer nur in unserer Religion gäbe, ebenso.

Da Gott also verborgen ist, ist jede Religion, die nicht sagt, daß Gott verborgen ist, nicht wahr; und jede Religion, die keinen Grund dafür angibt, ist nicht belehrend. Die unsere tut das alles: „In Wahrheit bist du ein verborgener Gott.“ (Fr. 585)

20. Jesus wird bis ans Ende der Welt in Todesqual sein. Man darf nicht schlafen während dieser Zeit. (Aus Fr. 553)

VORWORT ZU VOLTAIRE

Remarques sur les Pensées de Pascal

Trotz ausgeprägter Eigenart blieb Pascals geistige Erscheinung letzten Endes ein Rätsel, das zu immer neuer Deutung Anlaß gab. Seit drei Jahrhunderten war sie niemals aus Gedächtnis und Gedanken der abendländischen Menschheit wieder entschwunden. Sie ist verdammt und verklärt, verherrlicht und verlästert worden, man hat ihr heftig abgesagt und sich entschieden auf sie berufen (Pascals drei Ordnungsstufen sind z. B. die Basis der Lehre Swedenborgs geworden). Überall aber im Für und Wider der Meinungen war ihre Bedeutung als ein Ereignis, an dem die Geister sich schieden, unbestritten. Zumal in Frankreich hat es von Voltaire über Maine de Biran, Lammenais, Alfred de Vigny u. a. bis auf die Gegenwart kaum einen Mann von kulturellem Rang gegeben, der sie, wo es um die letzten Dinge des Menschen ging, nicht gekannt oder doch genannt hätte.

Aus unseren Tagen seien von vielen Zeugnissen nur zwei zitiert; beide von Dichterphilosophen der Résistance. François Mauriac, Personalist und katholischer Dichter, bekennt im Geiste Pascals: „Und gäbe es im Laufe der Jahrhunderte nur in einer kurzen Unterbrechung von Zeit und Raum eine einzige Regung der Barmherzigkeit: die endlose Kette der Vernichter und der Vernichteten würde durch sie auf immer unterbrochen“ (Cahier noir. 1946).

André Malraux, einer der Begründer des französischen Ideenromans und Erbe der heroischen Tradition Frankreichs, sagt mit Beziehung auf diese: „Ich weiß nicht, ob die französische Literatur der Zukunft nicht vor allem durch ihren pascalschen Einfluß zählen wird“ (Die Umschau. Internationale Revue. Mainz. Sept. 1946). Malraux aber wie Mauriac sind der Überzeugung, daß erst die verschiedenen Kinder des Denkens zusammen die große Familie des französischen Geistes bilden und ihre volle Wirksamkeit erst im Mit- oder Gegeneinander entfalten. Sie denken nicht daran, die Moralisten von Montaigne bis Stendhal gering zu schätzen oder die Philosophen der Aufklärung zu verspotten; neben den Geistern, welche die Teilnahme des Menschen an dem, was über ihn hinaus geht, verkünden, wollen sie auch die klarsichtigen „Berichtiger der Träume“ (Malraux).

Unter den Kritikern, die Pascal gefunden hat, nimmt Voltaire (1694—1778) als bewunderter Repräsentant des europäischen Geisteslebens im 18. Jahrhundert, aber auch wegen der ausgesprochen französischen Essenz seines Wesens eine besondere Stellung ein. Er hat sich verschiedentlich mit Pascal auseinandergesetzt, zuerst im Alter von 34 Jahren, und zwar in den „Remarques sur les Pensées de M. Pascal“ (1728), die in den „Lettres philosophiques ou Lettres anglaises“ als Brief 25 1734 neu abgedruckt wurden. Sie umfaßten 57 Stücke. In Voltaires gesammelten Werken von 1742 waren sie um 16 weitere vermehrt. 94 neue

Glossen sind 1777, also ein Jahr vor Voltaires Tode, als „Dernières Remarques“ der von Condorcet veranstalteten Herausgabe der *Pensées* beigegeben worden. Vergleicht man den Geist, in dem die ersten und letzten Bemerkungen Voltaires verfaßt sind, so fällt auf, daß sich die Grundauffassung des Verfassers gar nicht verändert hat, aber auch, daß die maßvolle und beherrschte Formulierung, die die Anfänge seiner Pascalkritik auszeichnet, am Ende seines langen Kämpferlebens gegen den Aberglauben einer unverkennbaren Ungeduld Platz gemacht hat. Die *Lettres philosophiques*, die übrigens nach ihrem ersten Erscheinen in Frankreich auf Gerichts- und Parlamentsbeschluß wegen religions- und gesellschaftsfeindlicher Libertinage verbrannt wurden, waren das Ergebnis eines mehrjährigen Exils in England, das dem Verfasser Gelegenheit gegeben hatte, sich mit Sitten und Einrichtungen, Literatur und Philosophie des Landes vertraut zu machen. Einen besonderen Raum nahmen in seiner Schilderung die religiösen Sekten ein. Wohl sollte hierbei die Unterschiedlichkeit der Glaubensbekenntnisse auch deren Unhaltbarkeit dartun. Im Ganzen aber waren die Briefe ein Loblied auf die englische Kultur und Freiheit überhaupt. Und dies umso ausdrücklicher, als Voltaire in seiner eigenen Heimat Verfolgung und Gefängnishaft wegen seiner freimütigen Äußerungen hatte erdulden müssen. Nicht ohne guten Grund hat er also wohl die kecke Glossierung seines berühmten Landsmannes in die *Lettres anglaises* mit aufgenommen.

Voltaire war nicht oberflächlich genug, um die menschliche Größe Pascals zu verkennen. Gewiß nicht nur aus Höflichkeit gebrauchte er des öfteren für ihn so starke Worte wie „ce grand homme“, „ce grand génie“. Ernst und Wucht des Ringens nach Klarheit aus religiösen Ursprüngen heraus können dem nicht durchaus fremd gewesen sein, der 1764 in seinem „Dictionnaire philosophique“ unter dem Stichwort „Ignorance“ schrieb: „Quand j'ai voulu marcher dans cette carrière infinie, je n'ai pu ni trouver un seul sentier, ni découvrir pleinement un seul object et, du saut que j'ai fait pour contempler l'éternité, je suis retombé dans l'abîme de mon ignorance.“ — In erster Linie freilich war es die scharfsinnige Beredsamkeit, die Voltaire bei Pascal bewunderte, und die „aufklärerischen“ Ziele, die Pascal sich in den Lettres provinciales für die Fragen der Religion gesetzt hatte. Voltaire glaubte, die von Pascal vorgezeichnete Linie fortzusetzen, wenn er im Zweifel an den überkommenen Regeln und Denkformen mit den im Rahmen der französischen Geistestradition liegenden Mitteln der raison und des juste milieu, der neutralisierten, vernünftig argumentierten Mitte, dogmatische Vorurteile zerstörte. Gegen die Metaphysiker, die den „Roman der Seele“ geschaffen haben, stellte er den Sensualisten Locke, der „niemals vorgibt, etwas zu wissen, was er nicht weiß“. Nur das ließ Voltaire als Ursache gelten, dessen Wirkungen man einwandfrei nachweisen konnte. Der wirkliche Forscher zeige einige Glieder der unendlichen Kette

auf, aber er hüte sich, diese relative Kenntniss mit der absoluten Welteinsicht zu vermengen, die der Mensch nicht zu erwerben vermöge. Soweit ging Voltaire in der Tat mit Pascal noch allenfalls überein.

Die Unterschiede beider Denker zeigten sich freilich in den Folgerungen, die sie aus ihrem beiderseitigen Relativismus zogen. Im Avertissement zu den *Dernières Remarques* heißt es: „Von so viel Gottesstreitern ist allein Pascal verblieben, weil er allein ein *homme de génie* war; er steht noch immer aufrecht auf den Trümmern seines Jahrhunderts.“ — Trümmer seines Jahrhunderts: dieser Ausdruck kennzeichnet treffend den Glauben des *Siècle de Voltaire* an einen gesetzmäßig verlaufenden Fortschritt der Kultur. Das Zeitalter der metaphysischen Spekulationen hielt Voltaire auf immer für überwunden. Er beurteilte Pascal, wie es auch Nietzsche später getan hat, indem er meinte, bei einem längeren Leben, als ihm vergönnt war, wäre Pascal von seinen religiösen Irrtümern zurückgekommen und hätte ihrer selbst gelacht. Er brachte für den anderen und „eigentlichen“ Pascal, der erst jenseits seiner Leistungen als Naturwissenschaftler und Skeptiker lag, eine ganz naive Verständnislosigkeit mit: *Fou sublime né un siècle trop tôt*.

Sein Pascal-Kommentar hatte zwei Ziele: die Bruchigkeit der Pascalschen Beweisführung auf einem Gebiete zu zeigen, das nicht zum Ressort der Vernunft gehörte, über das allein der Glauben entscheiden konnte. Das zweite Ziel bestand darin, den Menschen mit dem Leben und Handeln wieder zu

versöhnen, ihn dem vergeblichen Sinnieren über seine sonstige Bestimmung zu entreißen und ihm zu zeigen, daß es innerhalb seiner natürlichen Grenzen viel zu tun und zu lieben gäbe. Sicherlich rührte Voltaire mit einer solchen Zielsetzung an die Stelle in Pascals Wesen, wo es angreifbar war. Aber er sah nicht und, wie er war, konnte er es nicht sehen, daß es Pascals tragische Stelle war, an der sich seine Stärke und Schwäche wie in einem Schnittpunkt trafen. Da er dem religiösen Gestaltgrund, der Pascals gesamtes, vor allem moralisches Denken bestimmte, im Tiefsten fremd gegenüberstand, waren es weniger wirkliche Verirrungen, auf die er den Finger legte, als die Gefahren der Paradoxe, die Pascal nun freilich auf einigen Wegen seines Inneren lief, so z. B. da, wo er aus der vermeintlichen Verderbtheit, der grundsätzlichen Unverbesserlichkeit der Welt die Konsequenz zu ziehen schien, daß der Christ sich so wenig wie möglich hineinmischen solle; oder wenn er behauptete, daß auch in den Dunkelheiten der Religion deren Wahrheit liege; oder im Argument der Wette, das, echt dialektisch, aus der Negativität an sich Leben zu schaffen unternimmt. Im Religiösen sprachen Voltaire und Pascal verschiedene Sprachen.

Nun bedeutete bei ihm der Respekt vor Pascals geistigen Kapazitäten nicht etwa die Kompensation eines Ressentiments. Es hieße Voltaire herabwürdigen, wenn man aus dem Verfasser der *Remarques* einen hinter einem Stärkeren einherkräichenden Thersites machen will. Sein Selbstgefühl war jeder-

zeit frisch und gesund. Das bis zum Selbsthaß gehende Kranken an der Geschöpflichkeit, Unruhe und Angst um das Heil der Seele, Verzweiflung und immer wundes Gewissen, das, was bei Pascal aus dem eigenen Innern als furchtbare Frage und Klage unablässig heraufsteigt — von alldem weiß Voltaire so gut wie nichts. Fröhlich bekennt er sich zur Eigenliebe, die er als eigentliche Grundlage der menschlichen Beziehungen definiert, und zur immer neuen Liebe für die Geschöpfe. Trauer und Freude, Stolz und Depression sind ihm nur die verschiedenen Wirkungen der verschiedenen äußeren Dinge, von denen wir abhängen, oder der verschiedenen animalischen Organe in uns. „Wenn man sich nur der Vernunft bedient, wird man zugeben, daß der Mensch von allen Tieren das vollkommenste und glücklichste ist“ — der Mensch ist für Voltaire ein gescheiteres Tier. Evolutionistisch gradlinig baut er von unten auf. Pascals großartige Schau jener in drei mächtigen Ordnungen sich überhöhenden Stufenfolge der Wesen, von den Körpern über die Geister zu den Heiligen, nennt er einen Galimathias. Er leugnete nicht die Existenz Gottes, aber er hielt die Streitigkeiten der Konfessionen, die sich untereinander wegen bloßer Worte umbrachten, für verrückt und leer. Unter den verschiedenen religiösen Dogmen bekämpfte er vor allem den „theologischen Roman vom Sturze des Menschen“, der den anderen Mythos nach sich zog: den vom wagenden Sprung des erlösungsbedürftigen Menschen zu Gott. Unter allen Spekulationen

war seiner Überzeugung von einem organischen Fortschritt des Menschengeschlechts die eschatologische am konträrsten.

War der Blick des einen auf das All, so war der des anderen auf das irdische Menschenleben gerichtet. Wenn der Moralist Montaigne die notwendigen Flecken im Charakter der Menschen und ihren Beziehungen untereinander dank seiner humanen Kultur vergaß, und wenn der gläubige Pascal sich in der Erwartung des Reiches Gottes davon löste, so suchte Voltaire im Relativen ein Prinzip zur Aktion, eine Regel sozialer Organisation: gerade die Grenze unserer Kenntnisse und Moralen galten ihm als eine Bürgschaft für geistige Gesundheit, gerade die Einsicht in diese Grenzen veranlaßte ihn, seinen Gedanken und Taten die genaue Reichweite zu geben, die ihnen entsprach. Nur so konnte nach Voltaire der Mensch seine Bestimmung harmonisch erfüllen. In der Absage an die Metaphysik lag, wenn irgendwo, Voltaires Religion. Er wurde nicht müde zu predigen: Habt Selbstvertrauen und Mut zu euch selbst, richtet euch das Leben auf dieser Erde so vernünftig, bequem und angenehm ein, wie ihr nur könnt, versteht und vor allem duldet einander! Sein „Candide“, der durch viele üble Welthändel geführt wird, schließt mit den Worten: „Il faut cultiver notre jardin.“ Die Welt war für Voltaire nicht gut, aber sie konnte verbessert werden. Den Mangel an Gerechtigkeit erklärte er als einen Mangel an Logik. Die Unterdrückungen und Verbrechen, von denen die Erde zuweilen über-

schwemmt werde, waren für ihn nur Wirkungen schwacher Urteile.

Bei solchen Meinungen freilich konnte er in Pascal häufig einen Selbstpeiniger erblicken. Und doch scheint eines sicher: von dem Vorwurf der Hypochondrie wurde dieser, jedenfalls in seiner großen, leidvollen Menschheitskonzeption, nicht erreicht. Pascal war zu realistisch, als daß man die Wurzeln seiner Passion in einem sophistisch gesteigerten Subjektivismus suchen durfte — sie reichten in die angeschaute essentia der Dinge selbst hinein. Diese Verwurzelung war es auch, die ihn sein Wort von dem „guten Geist“ sprechen ließ, in dem das hineingeworfene Prinzip aufgeht wie ein Samenkorn, das in gutes Erdreich geworfen ist. Der mächtige analoge Zug, der durch Natur und Denken geht, rührte für ihn daher, daß ein Meister alles lenkt.

Die innere Bezüglichkeit auf den Meister, der alles lenkt, bestimmte auch Pascals moralische Ansichten. Was er hier relativierte, waren nur die menschlichen Satzungen von Gut und Böse, nicht aber deren über Zeit und Klima erhabenen, universalen und letzten Endes göttlichen Wesenheiten. Sittlich gesehen, ist sein moralischer Pessimismus weniger bedenklich als der Optimismus der bei Voltaire stark beliebten Nützlichkeitsmoral — Recht und Gut haben ja ihre eigene Ordnung und brauchen sich keineswegs mit dem Nutzen zu verbinden, selbst wenn man an einen Nutzen für die ganze Menschheit denkt, wie Voltaire es tat.

Voltaires antichristlicher Optimismus beruhte übrigens nicht nur in seiner jederzeit spannungskräftigen Aktivität und Lebensklugheit, sondern ging auch aus seiner genußsüchtigen Natur hervor. Er war das Erbe der epikuräischen Tradition des 16. und 17. Jahrhunderts, die Instinkt und Begierde gegen das Christentum verteidigt hatten. Er empfand vor allem den asketischen Jansenismus als seinen Feind, der dem Verlangen und Vergnügen das Böse zugesellte und allen Lieblingssünden eines reichen und üppigen Lebens unversöhnlich gegenüberstand. Er störte ihm die Natur. Und Natur hieß ihm, in erster Linie Mensch der Gesellschaft sein, der den Komfort eines zivilisierten Lebens mit allen Sinnen genoß. Sogar die Kunst war ihm trotz Shakespeareverehrung eher eine Angelegenheit des Geschmacks im Sinne einer formgebundenen Klassik als eine solche der ursprünglichen Natur, wie sie in den großen Meistern der Poesie sich offenbarte.

Von der Regierung eines Landes forderte er als erste Pflicht, nicht so sehr für eine ruhmvolle Politik, als für materiellen Wohlstand zu sorgen, wie er es in England als Muster zu finden glaubte. Er war ein Anhänger der Monarchie, und zwar in der Form eines aufgeklärten Herrschertums, die die Idee des individuellen Rechts in der Staatsgemeinschaft garantierte. Auf Pascals Bemerkung, es sei belustigend zu sehen, daß die Menschen, nach dem Verzicht auf die Gesetze Gottes, sich andere gemacht hätten, denen sie nun peinlich genau gehorchten, hatte Voltaire mit Recht zu erwidern, das

zu beobachten, sei mehr nützlich als belustigend; denn es zeige, daß keine menschliche Gesellschaft auch nur einen Tag ohne Gesetze bestehen könne; mit jeder Gesellschaft sei es wie mit dem Spiel: es gäbe keine ohne Spielregeln. Einer revolutionären Demokratie sprach Voltaire ebensowenig das Wort, wie es Pascal getan hatte; er hielt es für klug, das Volk satt zu machen; an Reformen glaubte er wohl, in diesem Punkte grundsätzlich anders struktuiert wie sein Vorgänger, allerdings an Reformen nur von oben. Und wenn jener in einer unsichtbaren Gemeinschaft der Heiligen lebte, so war, was Voltaire vorschwebte, die Begründung einer kosmopolitischen Republik der Gebildeten.

Die Weltgeschichte nannte Voltaire eine beklagenswerte Folge von Narrheiten, Irrtümern und Tölpeleien. In seinen historischen Schriften verwarf er den Gedanken an das Eingreifen einer Vorsehung in die Entwicklung des Geschehens, meistens sind es blinde Leidenschaften, gelegentlich auch die Taten eines genialen Mannes, die es prägen. Folgerung: Beherrscht eure Leidenschaften, und zwar — dies freilich wieder ganz gegen Pascals Geist — kraft eigener Vernunft! In seiner vergleichenden Betrachtung der Sitten der Völker war es Voltaire um den Nachweis zu tun, daß, historisch gesehen, Fanatismus und Aberglaube im umgekehrten Verhältnis zu den politischen und kulturellen Erfolgen einer Nation innerhalb der großen Völkerfamilie stünden.

In dem großen Dilemma, dem, auf irgendeine

Weise, an irgendeinem Punkte, kein Sterblicher entgeht, dem zwischen Veredelung der Seele und Erfolg in der Welt, war im Siècle de Voltaire vielleicht nur Rousseau, der sich für die Seele entschied. Für einige unter den großen Gegenständen der Menschheit, z. B. für das Unendliche, das die hohen Seelen mit Angst und himmlischer Ungeduld erfüllt, fehlte ihm der Sinn. Er hielt es nur eben für natürlich, einen Gott anzuerkennen, wenn man die Augen öffne, da das Werk den Werkenden verkünde. Nominell ein Deist, war er im Grunde Humanist. Freiheitsliebe, Gerechtigkeitssinn, Hilfsbereitschaft, Duldsamkeit und immer wieder Duldsamkeit, bis zum Letzten verfochten, das waren seine „Instinkte“. Wenn er sich über die wahren Machtverhältnisse in Staat und Geschichte, die nur zu oft aus der Gewalttat geboren werden, keineswegs täuschte, so lehrte er die Menschheit aber auch, den Gewaltzustand niemals anzuerkennen und niemals nachzulassen in dem heilenden Bemühen des Geistes, um die Menschenwelt vom selbsterzeugten Wahn immer wieder zu reinigen.

TEXT DER BEMERKUNGEN VOLTAIRES

Voltaire hat sowohl seine *Remarques* von 1728—42 als auch die *Dernières Remarques* von 1777 durchnumeriert. Jene werden hier als 1, 1 ff, diese als 2, 1 ff zitiert. Der Übersetzung liegt die Lesart zugrunde, die Voltaire von Pascal bekannt war und die von der heutigen Textierung hier und da etwas abweicht.

Den Brief 25 der *Lettres philosophiques* leitet Voltaire mit folgenden Worten ein:

Ich sende Ihnen die kritischen Bemerkungen, die ich seit langem über die *Pensées* von M. Pascal gemacht habe. Vergleichen Sie mich hier, bitte, nicht mit Hiskia, der alle Bücher Salomos verbrennen lassen wollte. Ich respektiere Pascals Genie und Ausdruckskraft, aber je mehr ich sie respektiere, umsomehr bin ich überzeugt, daß er selbst viele dieser *Pensées* korrigiert hätte, die er auf Geratewohl, um sie hernach zu prüfen, aufs Papier geworfen hatte: aus Bewunderung für sein Genie bekämpfe ich einige seiner Ideen.

Es scheint mir, daß der Geist, in dem M. Pascal diese *Pensées* schrieb, im allgemeinen der war, den Menschen in einem gehässigen Lichte zu zeigen. Beständig malt er uns als lauter Bösewichte und Unglückliche. Er schreibt gegen die menschliche Natur beinahe so, wie er gegen die Jesuiten schrieb. Er mißt dem Wesen unserer Natur bei, was nur auf

gewisse Menschen zutrifft. In beredter Weise trägt er Beleidigungen gegen das Menschengeschlecht vor. Ich wage, gegen diesen erhabenen Misanthropen die Partei der Menschheit zu ergreifen. Ich wage zu versichern, daß wir weder so böse noch so unglücklich sind, wie er sagt. Ich bin außerdem sehr überzeugt, daß, wenn er in dem Buch, an das er dachte, dem Plan, der in den *Pensées* erscheint, gefolgt wäre, er ein Buch voll bedeutsamer Fehlschlüsse und bewundernswerter Falschheiten geschaffen haben würde. Ich glaube sogar, daß alle jene Bücher, die man in neuerer Zeit geschrieben hat, um die christliche Religion zu beweisen, mehr dazu geeignet sind, Ärgernis zu geben als zu erbauen. Behaupten diese Autoren mehr davon zu verstehen als Jesus Christus und die Apostel? Das bedeutet, eine Eiche dadurch stützen wollen, daß man sie mit Schilfrohr umwindet; man kann dies unnütze Schilfrohr entfernen, ohne zu fürchten, dem Baum Schaden zu tun.

Ich habe einige *Pensées* von Pascal beliebig ausgewählt; die Erwiderung setze ich jeweils darunter. Sie sollen urteilen, ob ich recht oder unrecht habe.

P. 1, 7. Unsere ganze logische Beweisführung beschränkt sich darauf, dem Gefühl nachzugeben. (Fr. 274)

V. 1, 48. In Geschmacksdingen beschränkt sich unsere logische Beweisführung darauf, dem Gefühl

nachzugeben, nicht aber in Dingen der Wissenschaft.

P. 1, 10. Man zieht den extremen Geist der Verrücktheit, ebenso den extremen Mangel daran. Nichts ist gut, nur das Mittelmaß. (Fr. 378)

V. 1, 36. Nicht den extremen Geist, und das heißt die extreme Lebhaftigkeit und Beweglichkeit des Geistes zieht man der Verrücktheit. Der extreme Geist ist die extreme Gerechtigkeit, der extreme Scharfsinn, die extreme Reichweite, und er ist der Verrücktheit diametral entgegengesetzt.

Der extreme Mangel an Geist ist der Mangel an Vorstellungsvermögen, eine Leere an Ideen. Er ist keineswegs Verrücktheit, sondern Stumpsinn. Die Verrücktheit ist eine Störung in den Organen, welche mehrere Gegenstände zu schnell sehen läßt oder welche die Einbildungskraft mit zuviel Aufmerksamkeit und Zwang auf einem einzigen Gegenstand festhält. Es ist auch nicht das Mittelmaß, das gut ist; die Entfernung von zwei entgegengesetzten Lastern nennt man rechte Mitte, nicht Mittelmaß.

P. 1, 12. Wir nehmen an, daß alle Menschen die Dinge, die sich ihnen bieten, auf die gleiche Weise auffassen und empfinden; aber wir nehmen es ganz willkürlich an; denn wir haben keinen Beweis dafür. Wohl sehe ich, daß man die gleichen Worte bei den gleichen Gelegenheiten anwendet, und daß jedesmal, wenn, beispielsweise zwei Menschen Schnee sehen, alle beide den Anblick dieses selben Gegenstandes mit denselben Worten ausdrücken, indem beide sagen, daß er weiß ist; und aus dieser Gleich-

förmigkeit der Anwendung leitet man die maßgebliche Vermutung einer ideenmäßigen Gleichförmigkeit ab. Aber das ist nicht unbedingt überzeugend, obwohl man auf die Richtigkeit wetten könnte. (Fr. 392)

V. 1, 47. Nicht die weiße Farbe durfte man als Beweis anführen. Das Weiß, das eine Vereinigung aller Strahlen ist, erscheint jedermann glänzend, blendet auf die Dauer ein wenig, ruft auf alle Augen die gleiche Wirkung hervor. Aber man kann sagen, daß vielleicht die anderen Farben nicht von allen Augen auf die gleiche Weise bemerkt werden.

P. 1, 14. Die Wissensmöglichkeiten haben zwei Extreme, die sich berühren. Das erste ist die reine, die natürliche Unwissenheit, in der sich alle Menschen bei der Geburt befinden; das andere ist jenes, bei der die großen Seelen anlangen; wenn sie alles durchlaufen haben, was die Menschen wissen können, sehen sie ein, daß sie nichts wissen, und finden sich bei der gleichen Unwissenheit wieder, von der sie ausgegangen waren. (Fr. 327)

V. 1, 34. Dieser Gedanke ist ein reiner Sophismus. Die Verkehrtheit liegt in dem Wort „Unwissenheit“, das in zweierlei verschiedenem Sinn genommen wird. Derjenige, der weder lesen noch schreiben kann, ist unwissend; aber ein Mathematiker steht deshalb, weil er die verborgenen Prinzipien der Natur nicht kennt, nicht auf dem Punkt der Unwissenheit, von dem er ausging, als er begann, lesen zu lernen. M. Newton wußte nicht, warum der Mensch seinen Arm bewegt, wenn er es will; aber er war darum nicht weniger wissend als die

übrigen. Derjenige, der kein Hebräisch, aber Latein kann, ist wissend im Vergleich zu dem, der nur Französisch kann.

P. 1, 15. Man muß hintergründig denken und von hier aus alles beurteilen, dabei aber sprechen wie das Volk. (Fr. 336)

V. 2, 43. Der Verfasser der Eloge (Condorcet) ist sehr taktvoll, sehr zurückhaltend, über solche Hintergedanken Stillschweigen zu bewahren. Hätten Pascal und Arnauld es bewahrt, wenn sie diese Maxime in den Schriften eines Jesuiten gefunden hätten?

P. 2, 5. Aber wenn ich näher darüber nachdachte, habe ich gefunden, daß diese Entfernung von der Ruhe, die den Menschen eigen ist und es nicht zuläßt, bei sich selbst zu verharren, aus einer sehr wirksamen Ursache herrührt, nämlich aus dem natürlichen Unglück unserer schwachen und sterblichen Lage, die so elend ist, daß nichts uns trösten kann, da nichts uns hindert, daran zu denken, und wir nur uns sehen. (Fr. 139)

V. 1, 23. Dieses Wort „nur uns sehen“ hat gar keinen Sinn.

Was ist ein Mensch, der gar nicht handelte und der angeblich sich selbst betrachtet? Ich sage nicht nur, daß dieser Mensch ein für die Gesellschaft unnützer Schwachkopf wäre, sondern auch, daß ein solcher Mensch nicht existieren kann; denn was würde er betrachten? Seinen Körper, seine Füße, seine Hände, seine fünf Sinne? Entweder wäre er ein Idiot oder er würde von alledem praktischen

Gebrauch machen. Ferner: könnte er seine Denkfähigkeit betrachten? Aber er kann diese Fähigkeit ja nur betrachten, indem er sie ausübt. Entweder würde er also an gar nichts denken oder er denkt an Ideen, die ihm schon zugekommen sind, oder er bildet neue daraus: nur von außen aber kann er Ideen haben. Er ist notwendigerweise entweder mit seinen Sinnen oder mit seinen Ideen beschäftigt; er tritt also aus sich heraus oder ist schwachsinnig.

Noch einmal: es ist für die menschliche Natur unmöglich, in dieser eingebildeten Lähmung zu verharren; es ist absurd, es zu denken; es ist sinnlos, es zu behaupten. Der Mensch ist zum Handeln geboren, wie das Feuer nach oben und der Stein nach unten strebt. Nicht beschäftigt sein und nicht existieren ist für den Menschen ein und dasselbe. Der ganze Unterschied besteht bei den Beschäftigungen darin, ob sie angenehm oder stürmisch, gefährlich oder nützlich sind.

P. 2, 5. Die Menschen haben einen geheimen Instinkt, der sie treibt, die Zerstreung und äußere Beschäftigung zu suchen; er stammt aus dem deutlichen Gefühl ihres beständigen Elends. Und sie haben einen anderen geheimen Instinkt, der von der Größe ihrer ursprünglichen Natur geblieben ist; er läßt sie erkennen, daß das Glück in Wirklichkeit nur in der Ruhe liegt. (Fr. 139)

V. 1, 24. Jener geheime Instinkt ist das erste Prinzip und die notwendige Grundlage der Gesellschaft, er kommt eher von der Güte Gottes und ist eher das Instrument unseres Glücks, als er das Ge-

fühl unseres Elends ist. Ich weiß nicht, was unsere Stammväter im irdischen Paradies taten; aber, wenn jeder von ihnen nur an sich gedacht hätte, wäre die Existenz des menschlichen Geschlechts Gefahr gelaufen. Ist es nicht absurd zu denken, daß sie vollkommene Sinne, d. h. vollkommene Aktionsinstrumente einzig und allein für die Betrachtung hatten? Ist es nicht drollig, daß denkende Köpfe ersinnen konnten, daß die Faulheit ein Beweisstück für Größe und die Tätigkeit eine Herabsetzung unserer Natur sei?

P. 2, 5. Man muß anerkennen, daß der Mensch so unglücklich ist, daß er sogar ohne einen besonderen Anlaß zu Langeweile doch Langeweile fühlen würde, allein wegen seines schicksalhaften Zustandes. (Fr. 139)

V. 1, 26. Im Gegenteil: der Mensch ist sehr glücklich in dieser Hinsicht, und wir schulden dem Schöpfer der Natur sehr viel Dank, daß er die Langeweile der Untätigkeit beigegeben hat, um uns auf diese Weise zu zwingen, dem Nächsten und uns selbst zu dienen.

P. 2, 6. Glücklich sein heißt nicht, durch die Zerstreuung erfreut werden können; denn sie kommt aus einer anderen Ursache und von außen. Daher ist sie abhängig und folglich stets in Gefahr, durch tausend Zufälle, die die Bekümmernisse unvermeidlich machen, gestört zu werden. (Fr. 170)

V. 1, 35. Der ist wahrhaft glücklich, der Vergnügen hat, und dieses Vergnügen kommt nur von außen. Wir können Empfindungen und Ideen nur

durch äußere Gegenstände haben, wie wir unseren Körper nur dadurch ernähren können, daß wir fremde Substanzen, die sich in der unseren umwandeln, in ihn eingehen lassen.

P. 2, 8. Wenn unsere Lage wahrhaft glücklich wäre, brauchten wir uns nicht davon abzulenken, an sie zu denken. (Fr. 165)

V. 1, 37. Unsere Lage besteht gerade darin, an äußere Gegenstände zu denken, mit denen wir in notwendiger Beziehung stehen. Es ist falsch, daß man einen Menschen davon ablenken könne, an die menschliche Lage zu denken. Denn, worauf er auch seinen Geist richtet, er richtet ihn auf irgendetwas, was mit der menschlichen Lage notwendig verbunden ist. Und noch einmal: an sich selbst unter Abstraktion von den natürlichen Dingen denken, heißt, wohlgemerkt, an gar nichts denken. Statt einen Menschen daran zu hindern, an seine Lage zu denken, unterhält man ihn immer nur über Annehmlichkeiten seiner Lage. Man spricht mit einem Gelehrten von Anerkennung und Wissenschaft; mit einem Fürsten von dem, was sich auf seine Machtgröße bezieht; mit jedermann spricht man von Vergnügen.

P. 2, 9. Jeder prüfe sein Denken, er wird es immer mit der Vergangenheit und Zukunft beschäftigt finden. An die Gegenwart denken wir fast gar nicht; und wenn wir daran denken, so nur, um aus ihr die Einsicht dafür zu gewinnen, wie man die Zukunft einrichten kann. Das Gegenwärtige ist niemals unser Ziel, das Vergangene und das Gegen-

wärtige sind unsere Mittel, die Zukunft allein ist unser Gegenstand. (Fr. 172)

V. 1, 22. Mar. muß, statt sich zu beklagen, dem Schöpfer der Natur dafür danken, daß er diesen Instinkt verleiht, der uns unaufhörlich der Zukunft zuführt. Der kostbarste Schatz des Menschen ist diese Hoffnung, die unseren Kummer besänftigt und uns im Besitz gegenwärtiger Vergnügungen zukünftige malt. Wenn die Menschen unglücklich genug wären, um sich nur mit dem Gegenwärtigen zu beschäftigen, würde man nicht säen, nicht bauen, nicht pflanzen, man würde für nichts vorsorgen: es fehlte inmitten dieses falschen Behagens an allem. Konnte ein Geist wie Pascal in einem Gemeinplatz soviel Falsches wie dieses geben? Die Natur hat es eingerichtet, daß jeder Mensch das Gegenwärtige genießt, indem er sich ernährt, Kinder zeugt, angenehme Musik hört, seine Fähigkeit zum Denken und zum Empfinden gebraucht, und daß er, am Ende dieser Zustände und oft selbst mitten in ihnen, schon heute an den morgigen Tag denkt; ohne das würde er elend verkommen.

P. 2, 11. Man stelle sich eine Anzahl von gefesselten Menschen vor, alle zum Tod verurteilt: täglich werden welche in Gegenwart der anderen erdrosselt, die übrigbleibenden erkennen das ihnen bevorstehende Schicksal in dem ihrer Genossen und, voller Schmerz und ohne Hoffnung einander betrachtend, warten sie ab, bis sie an der Reihe sind. Das ist das Bild des Schicksals der Menschen. (Fr. 199)

V. 1, 28. Dieser Vergleich ist sicher nicht richtig: Unglückliche in Ketten, die man nacheinander erdrosselt, sind unglücklich nicht nur, weil sie leiden, sondern noch mehr, weil sie etwas erleben, was die anderen Menschen nicht zu leiden haben. Das natürliche Los eines Menschen ist es nicht, gefesselt oder erdrosselt zu werden. Vielmehr sind alle Menschen wie auch die Tiere und die Pflanzen dazu geschaffen, zu wachsen, eine Weile zu leben, ihresgleichen zu erzeugen und zu sterben. In einer Satire kann man den Menschen von einer so üblen Seite zeigen, wie man will; aber, wenn man sich nur der Vernunft bedient, wird man zugeben, daß der Mensch von allen Tieren das vollkommenste und glücklichste ist, und eins, das am längsten lebt. Statt uns also über das Unglück und die Kürze des Lebens zu wundern und zu beklagen, müssen wir uns über unser Glück und seine Dauer wundern und uns dazu beglückwünschen. Um nur als Philosoph zu sprechen, wage ich zu sagen, daß sehr viel Stolz und Kühnheit dazu gehört, zu behaupten, daß wir es auf Grund unserer Natur besser haben müssen, als wir es haben.

P. 2, 15. Der Hafen ist der Beziehungspunkt für diejenigen, die in einem Schiffe sind; wo aber sollen wir diesen Punkt in der Moral finden? (Fr. 383)

V. 1, 42. In folgender, von allen Völkern anerkannten Maxime: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu.“

P. 2, 18. Wenn das Universum den Menschen zerschmettern würde, wäre er immer noch edler als

das, was ihn tötet, weil er weiß, daß er stirbt; von der Übermacht, die das Universum über ihn hat, weiß dieses nichts. (Fr. 347)

V. 1, 60. Was heißt dies Wort „edel“? Es ist wohl wahr, daß mein Denken ein anderes Ding ist als beispielsweise die Sonnenkugel. Aber ist es auch bewiesen, daß ein Tier, weil es etwelche Gedanken hat, edler als die Sonne ist, die alles beseelt, was wir in der Natur kennen? Kommt es dem Menschen zu, darüber zu entscheiden? Er ist Richter und Partei. Man sagt, daß ein Werk einem anderen überlegen ist, wenn es den Arbeiter mehr Mühe gekostet hat und er davon einen nützlicheren Gebrauch macht. Aber hat es den Schöpfer mehr Mühe gekostet, die Sonne zu schaffen, als ein kleines Tier von etwa fünf Fuß Höhe zu bilden, das gut oder schlecht denken kann? Was ist der Welt am nützlichsten, dies Tier oder das Gestirn, das soviel Himmelskörper erleuchtet? Und inwiefern verdienen etwelche von einem Gehirn aufgenommenen Ideen vor dem materiellen Universum den Vorzug?

P. 4, 1. Die Fehler Montaignes sind groß. Er ist voll garstiger und zotiger Worte. Seine Gefühle über den Selbstmord und den Tod sind schrecklich. (Fr. 63)

V. 1, 30. Montaigne redet als Philosoph, nicht als Christ; er spricht das Für und Wider über den Selbstmord aus. Welches Übel bereitet, philosophisch gesprochen, ein Mann der Welt, der sie verläßt, wenn er ihr nicht mehr dienen kann? Ein Greis hat den Blasenstein und leidet unerträgliche

Schmerzen. Man sagt ihm: „Wenn Sie sich nicht operieren lassen, werden Sie sterben; wenn man Sie operiert, können Sie noch ein Jahr lang faseln, speicheln, hinsiechen, sich selbst und den Anderen zur Last.“ Ich nehme an, daß der Biedermann sich dann entscheidet, niemandem mehr zur Last zu sein: das ist etwa der Fall, den Montaigne vorführt.

P. 4, 3. Wenn man nur für das Gewisse etwas zu tun hätte, würde man für die Religion nichts tun müssen; denn sie ist nicht gewiß. Aber wieviel Dinge tut man für das Ungewisse, z. B. Reisen über See oder Schlachten! Ich sage daher, daß man überhaupt nichts tun müßte, denn gewiß ist nichts; aber auch, daß es mehr Gewißheit in der Religion gibt als für die Hoffnung, daß wir den morgigen Tag erleben werden. Denn es ist nicht gewiß, daß wir ihn erleben; aber die Möglichkeit, daß wir ihn nicht erleben werden, ist gewiß. In gleichem Sinne läßt sich von der Religion nicht sprechen. Es ist nicht gewiß, daß sie ist; aber wer möchte sagen, daß es eine gewisse Möglichkeit gibt, daß sie nicht ist? Wenn man nun für morgen tätig ist, also für das Ungewisse, handelt man mit Vernunft. (Fr. 234)

V. 2, 73. Sie haben Ihren Geist mit Beweisen für die Gewißheit der Religion angestrengt, und jetzt versichern Sie uns, daß sie nicht gewiß ist. Und nachdem Sie sich so über die Maßen widersprochen haben, kommen Sie auf demselben Wege wieder zurück, wenn Sie sagen, man könne nicht behaupten, daß es möglich sei, daß die christliche Religion falsch ist. Und dabei haben Sie doch eben selbst

gesagt, daß es möglich sei, daß sie falsch ist, indem Sie nämlich erklärt haben, daß sie ungewiß ist.

P. 4, 4. Man werfe uns also nicht mehr den Mangel an Klarheit vor, da wir uns dazu bekennen; aber man erkenne die Wahrheit der Religion noch an ihrer Dunkelheit, d. h. an dem geringen Maß an Erkenntnis, die wir von ihr haben, und an der Gleichgültigkeit, die wir haben, sie kennen zu lernen. (Fr. 565)

V. 1, 18. Seltsame Wahrheitsmerkmale, die Pascal hier anführt! Welche anderen Merkmale hat denn die Lüge? Wie denn, es sollte, um Glauben zu finden, genügen, zu sagen: Ich bin dunkel, ich bin unverständlich?! Es wäre viel verständiger, den Augen nur die Lichtstrahlen des Glaubens darzubieten, statt dieser gelehrten Dunkelheiten.

P. 4, 5. Glaubst du, daß es unmöglich ist, daß Gott unteilbar-unendlich ist? — Ja. — So will ich dir ein unendliches und unteilbares Ding zeigen. Das ist ein Punkt, der sich überall mit unendlicher Geschwindigkeit bewegt; denn er ist an allen Orten und an jeder Stelle vollständig. (Fr. 231)

V. 1, 70. Hier sind vier greifbare Verkehrtheiten: 1. Daß ein mathematischer Punkt für sich allein existiert. 2. Daß er sich zu gleicher Zeit nach rechts und nach links bewegt. 3. Daß er sich mit einer unendlichen Schnelligkeit bewegt; denn es gibt keine so große Schnelligkeit, daß sie nicht vermehrt werden könnte. 4. Daß er überall vollständig ist.

P. 4, 9. Das natürliche Gefühl ist kein überzeugender Beweis für die Wahrheit, da es ohne den

Glauben keine Gewißheit gibt, ob der Mensch von einem guten Gott oder einem bösen Dämon geschaffen wurde, ob er zu jeder Zeit dagewesen ist oder ob der Zufall ihn erschuf. Es ist zweifelhaft, ob uns diese Prinzipien, je nach unserem Ursprung, als wahre, als falsche oder als ungewisse eingegeben worden sind. (Fr. 434)

V. 2, 39. Der Glaube ist eine übernatürliche Gnade. Es heißt die Vernunft, die Gott uns gegeben hat, bekämpfen und besiegen, es heißt fest und blind an einen Menschen glauben, der im Namen Gottes zu sprechen wagt, anstatt selbst zu Gott Zuflucht zu nehmen. Es heißt glauben, was man nicht glaubt. Ein seltsamer Philosoph, der von Glauben zu sprechen meinte und nun sagt, er bestünde darin, sich selbst zu belügen. Da geht es nicht mehr um Gewißheit, sondern um Selbstvernichtung. Das ist der Triumph der Theologie über die menschliche Schwäche.

P. 4, 10. Die Natur macht uns stets und in allen Zuständen unglücklich. Unsere Wünsche sind ein Sinnbild des Glücks, insofern als sie mit unserem eigentlichen Zustand die Freuden des Zustandes, in dem wir nicht sind, in Verbindung bringen. (Fr. 109)

V. 2, 57. Nicht immer macht die Natur uns unglücklich. Pascal spricht immer als Kranker, der will, daß die ganze Welt leide.

P. 4, 11. Wenn der Mensch sich an erster Stelle selbst studieren würde, könnte er sehen, wie unfähig er ist, über sich hinaus zu kommen. Wie sollte ein Teil das Ganze erkennen? Aber er trachtet

vielleicht danach, wenigstens die Teile zu erkennen, mit denen er im Verhältnis steht? Die Teile der Welt jedoch haben alle eine solche Beziehung und eine solche Verkettung miteinander, daß ich es für unmöglich halte, das Eine ohne das Andere und ohne das Ganze zu erkennen. (Fr. 72)

V. 1, 54. Mit einer solchen Überlegung, daß der Mensch nicht alles wissen kann, sollte man ihn nicht davon abbringen, zu suchen, was ihm nützlich ist. Wir kennen viele Wahrheiten; wir haben viele nützliche Erfindungen gemacht. Trösten wir uns, wenn wir die Beziehungen, die möglicherweise zwischen einer Schnecke und dem Ring des Saturn bestehen, nicht kennen, und fahren wir fort zu prüfen, was uns erreichbar ist.

P. 4, 13. Wenn ich die Verblendung und das Elend des Menschen sehe und jene erstaunlichen Widersprüche, die sich in seiner Natur zeigen, wenn ich auf das ganze stumme Universum und auf den Menschen blicke, der ohne Licht, sich selbst überlassen, und wie verirrt in diesem Schlupfwinkel des Universums lebt, ohne zu wissen, wer ihn dort hingesetzt hat; was er tun soll; was aus ihm wird, wenn er stirbt, dann gerate ich in einen Schrecken, wie ein Mensch, den man schlafend auf eine verlassene und schreckliche Insel gebracht hat und der dort aufwacht, ohne zu wissen, wo er ist, und ohne Mittel, davonzukommen. Und dabei staune ich, wie man über einen so elenden Zustand gar nicht in Verzweiflung gerät. (Fr. 693)

V. 1, 6. Beim Lesen dieser Reflexion erhalte ich den Brief eines meiner Freunde, der in einem fernen Lande wohnt. Seine Worte lauten: „Ich bin hier, wie Sie mich dort verlassen haben: weder fröhlicher noch trauriger noch reicher noch ärmer, erfreue mich einer vollkommenen Gesundheit, habe alles, was das Leben angenehm macht, ohne Liebe, ohne Geiz, ohne Ehrsucht und ohne Neid; und solange das alles dauert, nenne ich mich kühn einen sehr glücklichen Menschen.“

Es gibt viele Menschen, die ebenso glücklich sind wie er. Es ist mit den Menschen wie mit den Tieren: dieser Hund schläft und frißt mit seiner Herrin, jener macht es anders und ist genau so zufrieden; ein anderer wird tollwütig und getötet. Ich für mein Teil sehe, wenn ich Paris oder London betrachte, keinen Grund, mich jener Verzweiflung hinzugeben, von der M. Pascal spricht. Ich sehe eine Stadt, die in nichts einer wüsten Insel gleicht, sondern bevölkert, reich, gesittet ist, in der die Menschen so glücklich sind, wie die Natur es zuläßt. Was ist das für ein homo sapiens, der bereit ist, sich aufzuhängen, weil er nicht weiß, wie man Gott von Angesicht zu Angesicht schaut, und weil er das Geheimnis der Trinität nicht entschleiern kann? Ebenso sehr könnte er verzweifeln, weil er nicht vier Füße und zwei Flügel hat.

Warum der Abscheu vor unserem eigenen Wesen? Unsere Existenz ist so unglücklich nicht, wie man uns glauben machen will. Das Universum als ein Gefängnis ansehen und alle Menschen als Ver-

brecher, die man hinrichten soll, das ist die Idee eines Fanatikers. Glauben, daß die Welt ein Ort der Entzückungen sei, wo man nur Vergnügen haben soll, das ist die Träumerei eines Sybariten. Denken, daß Erde, Menschen und Tiere das sind, was sie in der Ordnung der Vorsehung sein sollen, das ist, glaube ich, der Gedanke eines homo sapiens.

P. 4, 16. Nicht wetten, daß Gott ist, heißt wetten, daß er nicht ist. Was willst du also wählen? Wägen wir Gewinn und Verlust ab, wenn wir auf den Glauben setzen, daß Gott ist. Wenn du gewinnst, gewinnst du alles; wenn du verlierst, verlierst du nichts. Wette also, ohne zu zögern, daß er ist. — Ja, man muß setzen; aber ich setze vielleicht zuviel. — Laß sehen! Da die Chance für Gewinn und Verlust gleich ist, könntest du, wenn du auch nur zwei Leben für eines zu gewinnen hättest, noch (gegen Gott) setzen. (Fr. 233)

V. 1, 5. Es ist offensichtlich falsch zu sagen: nicht wetten, daß Gott ist, heißt wetten, daß er nicht ist; denn derjenige, der noch zweifelt und Aufklärung sucht, wettet bestimmt weder für noch gegen.

Übrigens erscheint dieser Artikel ein wenig unziemlich und kindisch; die Vorstellung von einem Spiel mit Gewinn und Verlust entspricht nicht der Wucht des Themas.

Außerdem ist das Interesse, das ich daran habe, eine Sache zu glauben, nicht ein Beweis für die Existenz dieser Sache. Ich will Ihnen, sagen Sie mir, die Herrschaft der Welt geben, wenn ich glaube, daß Sie recht haben. Ich wünsche also von ganzem

Herzen, daß Sie recht haben; aber bis Sie es mir nicht bewiesen haben, kann ich Ihnen nicht glauben.

Überzeugen Sie, könnte man zu M. Pascal sagen, zuerst meine Vernunft. Ich habe ohne Zweifel Interesse daran, daß es einen Gott gibt. Aber wenn Gott nach Ihrem System nur für so wenige Personen gekommen ist; wenn die Zahl der Auserwählten so schrecklich klein ist; wenn ich dabei überhaupt nichts aus eigener Kraft tun kann — sagen Sie mir, bitte, welches Interesse ich habe, Ihnen zu glauben? Habe ich nicht ein sichtliches Interesse daran, vom Gegenteil überzeugt zu sein? Mit welcher Kühnheit wagen Sie mir ein unendliches Glück zu zeigen, auf das von einer Million Menschen kaum einer das Recht hat zu hoffen? Wenn Sie mich überzeugen wollen, fangen Sie es auf eine andere Art und Weise an und nicht dadurch, daß Sie mir bald von Glückspiel, von Wetten, von Kopf und Schrift sprechen, bald mich mit Dornen erschrecken, die Sie auf den Weg streuen, den ich gehen will und soll. Ihre Beweisführung würde nur Atheisten machen, wenn die Stimme der ganzen Natur uns nicht zuriefe, daß es einen Gott gibt; diese Stimme ist ebenso kräftig, wie jene Spitzfindigkeiten schwächlich sind.

P. 5, 1. Die unendliche Entfernung der Körper von den Geistern ist ein Abbild der unendlichmal unendlicheren Entfernung der Geister von der christlichen Liebe; denn diese ist übernatürlich. (Fr. 793)

V. 1, 16. Es ist anzunehmen, daß M. Pascal diesen Galimathias in seinem Werk nicht verwandt hätte, wenn er die Zeit gehabt hätte, es zu schreiben.

P. 5, 10. Man prüfe alle Religionen der Welt und man sehe zu, ob es eine andere außer der christlichen gibt, die Genüge tut. Ist es diejenige, die die Philosophen lehren, welche uns als eigentliches Gut die Güter vorschlagen, die in uns selber sind? Ist das das wahre Gute? Haben sie das Heilmittel für unsere Uebel gefunden? Haben sie die Überhebung des Menschen geheilt, die darin liegt, sich Gott gleichgestellt zu haben? Diejenigen, die uns den Tieren gleichgestellt haben, die uns die irdischen Freuden als eigentliches Gut gegeben haben, konnten diese das Heilmittel für unsere Triebhaftigkeiten herbeischaffen? (Fr. 430)

V. 1, 2. Die Philosophen haben überhaupt keine Religion gelehrt; es handelt sich nicht darum, ihre Philosophie zu bekämpfen. Niemals hat ein Philosoph von sich gesagt, daß er von Gott inspiriert sei; denn dann hätte er aufgehört, Philosoph zu sein, und er hätte den Propheten gespielt. Es handelt sich nicht darum zu wissen, ob Jesus Christus über Aristoteles die Oberhand haben soll; es handelt sich darum, zu beweisen, daß die Religion Jesu Christi wahr ist und diejenige Mohammeds, der Heiden und alle anderen falsch sind.

P. 5, 10—11. Folgen wir unseren Bewegungen, beobachten wir uns selbst und sehen wir zu, ob wir in uns nicht die lebendigen Charaktere dieser zwei Naturen finden. — So viel Widersprüche sollten sich in einem einfachen Subjekt finden?

Die Doppelnatur des Menschen ist so offensichtlich, daß manche sich gedacht haben, wir hätten

zwei Seelen in uns. Ein einfaches Subjekt schien ihnen so krasser Unterschiede zwischen maßloser Überhebung und schrecklicher Mutlosigkeit des Herzens unfähig zu sein. (Fr. 430 u. 417)

V. 1, 4. Unsere verschiedenen Willensäußerungen sind keineswegs Widersprüche in der Natur; der Mensch ist kein einfaches Subjekt. Er ist zusammengesetzt aus einer unübersehbaren Zahl von Organen. Wenn ein einziges dieser Organe nur ein wenig beeinträchtigt wird, ändert es notwendigerweise alle Eindrücke des Gehirns, das Animalische führt dann zu neuen Gedanken und neuen Willensäußerungen. Es ist sehr richtig, daß wir bald niedergeschlagen, bald in Anmaßung geschwollen sind, nämlich, wenn wir uns in entgegengesetzten Situationen befinden. Ein Tier, das sein Herr streichelt und ernährt, und ein anderes, das man langsam und kunstfertig umbringt, um es zu sezieren, haben sehr verschiedene Gefühle. Ebenso machen wir es auch, und ihre Unterschiede in uns sind so wenig widerspruchsvoll, daß es widerspruchsvoll wäre, wenn sie nicht existierten.

Die Narren, die gesagt haben, daß wir zwei Seelen haben, konnten uns mit derselben Berechtigung dreißig oder vierzig beilegen; denn in großer Leidenschaft hat ein Mensch oft dreißig oder vierzig verschiedene Ideen von der gleichen Sache und muß sie notwendig haben, je nachdem dieser Gegenstand ihm unter verschiedenen Gesichtspunkten erscheint.

Jene behauptete Doppelnatur des Menschen ist eine ebenso absurde wie metaphysische Idee. Ich

könnte ebensogut sagen, daß der Hund, der beißt und schmeichelt, doppelt sei; daß das Huhn, das so viel Sorge an seine Kleinen wendet, und das sie dann im Stiche läßt, ja sie gar nicht mehr kennt, doppelt sei; daß der Spiegel, der gleichzeitig verschiedene Gegenstände zurückwirft, doppelt sei; daß der Baum, der bald mit Blättern beladen, bald ihrer beraubt ist, doppelt sei. Ich gebe zu, daß der Mensch unbegreiflich ist, doch ist es die ganze übrige Natur auch, und es gibt im Menschen nicht mehr offenkundige Widersprüche als in allen anderen Wesen.

P. 5, 12. Alle Menschen ohne Ausnahme suchen glücklich zu sein; wie verschieden die Mittel auch sind, die sie dabei anwenden, alle streben nach dem gleichen Ziel. Was den einen bestimmt, in den Krieg zu ziehen, und den anderen, dies nicht zu tun, ist das gleiche Verlangen, nur begleitet von verschiedenen Ansichten. Der Wille unternimmt niemals auch nur den kleinsten Schritt, wenn nicht in der Richtung auf diesen Zweck. Er ist der Beweggrund aller Handlungen aller Menschen, und noch derjenigen, die sich aufhängen.

Indessen hat seit einer so großen Anzahl von Jahren niemand diesen Punkt, auf den alle abzielen, ohne die Gnade erreicht. Alle beklagen sich: Fürsten und Untertanen, Edelleute und Bürger, Alte und Junge, Schwache und Starke, Gebildete und Ungebildete, Kranke und Gesunde; zu allen Zeiten, in allen Lebensaltern und allen Lagen. (Fr. 425)

V. 2, 41. Ich weiß, daß es süß ist zu klagen, daß man zu allen Zeiten die Vergangenheit auf Kosten

der Gegenwart gerühmt hat; daß jedes Volk sich ein goldenes Zeitalter voll Unschuld, guter Gesundheit, Ruhe und Vergnügen ausgedacht hat, wie es nicht existiert. Indessen, ich komme aus meiner Provinz in Paris an; man führt mich in einen sehr schönen Saal, wo 1200 Menschen einer köstlichen Musik zuhören; dann teilt sich die ganze Versammlung in kleine gesellige Zirkel auf, die sehr gut soupieren gehen, und nach diesem Souper sind sie nicht durchaus unzufrieden mit dem Abend. Ich sehe in dieser Stadt die schönen Künste geehrt, die gewöhnlichsten Handwerke gut entlohnt, die Gebrechen sehr erleichtert, die Unfälle durch Vorbeugung verhütet; jedermann genießt oder hofft zu genießen oder arbeitet, um eines Tages zu genießen, und dieses Los ist nicht das übelste. Ich sage also zu Pascal: Lieber großer Mann, sind Sie verrückt? Ich leugne nicht, daß die Erde oft von Unglück und Verbrechen überschwemmt war, und wir haben unseren Teil davon erlebt. Aber sicherlich waren wir nicht, als Pascal schrieb, so sehr zu beklagen und sind auch heute so beklagenswert nicht. Nehmen wir jederzeit, was Gott uns schickt; wir werden solchen Zeitvertreib nicht immer haben.

P. 5, 16. Wenn es einen Gott gibt, muß man nur ihn lieben und nicht die Geschöpfe. (Fr. 479)

V. 1, 10. Lieben muß man, und zwar recht zärtlich, die Geschöpfe; man muß sein Vaterland, seine Frau, seinen Vater, seine Kinder lieben; und man muß sie um so mehr lieben, als Gott sie uns unwillkürlich lieben läßt. Die entgegengesetzten Prinzipien

sind nur dazu geeignet, barbarische Raisonneure zu machen.

P. 5, 17. Wir werden ungerecht geboren; denn jeder ist auf sich gerichtet. Das ist gegen jede Ordnung. Man muß zum Allgemeinen streben; der Hang zu sich selbst ist der Anfang jeder Unordnung im Krieg, in der Politik, in der Wirtschaft usw. (Fr. 477)

V. 1, 11. Das ist ganz in der Ordnung. Es ist ebenso unmöglich, daß eine Gesellschaft ohne die Eigenliebe sich bilden und bestehen kann, wie es unmöglich ist, Kinder ohne Trieb zu zeugen, sich ohne Appetit zu ernähren usw. Die Liebe zu uns selbst hilft der Liebe zu den anderen; durch unsere wechselseitigen Bedürfnisse nützen wir dem menschlichen Geschlechte; das ist die Grundlage des Handelns; das ist das ewige Band der Menschen. Ohne diese Eigenliebe wäre keine Kunst erfunden und keine Gesellschaft von nur zehn Personen gebildet worden. Sie ist es, die jedes Tier von der Natur empfangen hat, und die uns lehrt, sie auch bei den anderen zu achten. Das Gesetz lenkt und die Religion vervollkommnet sie. Sicherlich hätte Gott Geschöpfe machen können, die ausschließlich auf das Wohl der anderen bedacht waren; in diesem Falle wären die Kaufleute aus christlicher Liebe in Indien gewesen, und der Maurer hätte den Stein bearbeitet, nur um seinem Nächsten eine Freude zu bereiten. Aber Gott hat die Dinge anders eingerichtet. Klagen wir den Instinkt nicht an, den er uns gibt, und machen wir von ihm den Gebrauch, den er befiehlt.

P. 5, 18. Ohne dieses allerunverständlichste My-
sterium sind wir uns jedoch selber unverständlich.
Der Knoten unseres Schicksals hat seine Windun-
gen und Drehungen im Abgrund der Erbsünde, so
daß der Mensch ohne dieses Mysterium umso un-
faßbarer ist, je unfäßbarer es dem Menschen ist.
(Fr. 434)

V. 1, 3. Also das heißt: Der Mensch ist ohne die-
ses unfäßbare Geheimnis unfäßbar. Warum weiter-
gehen als die Schrift? Ist es nicht verwegen zu
glauben, daß sie eine Stütze braucht, und daß solche
philosophischen Ideen sie ihr geben können? Was
hätte M. Pascal einem Menschen entgegnet, der
ihm gesagt hätte: „Ich weiß, daß das Mysterium
der Erbsünde der Gegenstand meines Glaubens und
nicht meiner Vernunft ist. Ich begreife ohne dieses
Mysterium sehr wohl, was der Mensch ist; ich sehe,
daß er wie die anderen Tiere zur Welt kommt; daß
die Entbindungen der Mütter umso schmerzhafter
sind, je feinfühlicher sie sind; daß Frauen und weib-
liche Tiere mitunter beim Gebären sterben; daß
mitunter schlechtgeratene Kinder, die eines oder
zweier Sinne oder der logischen Denkkraft beraubt
sind, am Leben bleiben, daß diejenigen, die am
besten geraten sind, die lebhaftesten Leidenschaften
haben; daß die Liebe zu sich selbst bei allen Men-
schen gleich und ihnen ebenso nötig ist, wie es die
fünf Sinne sind; daß diese Eigenliebe uns von Gott
zur Erhaltung unseres Seins mitgegeben ist, und daß
er uns die Religion zur Regulierung dieser Eigen-
liebe mitgegeben hat; daß unsere Ideen folgerich-

tig oder nicht, dunkel oder klar sind, je nachdem ob unsere Organe solide oder zart und ob wir leidenschaftlich sind; daß wir in allem von der Luft abhängen, die uns umgibt, von den Nahrungsmitteln, die wir zu uns nehmen, und daß es in alledem nichts unbedingt Widerspruchsvolles gibt. Der Mensch ist keineswegs das Rätsel, wozu Sie ihn machen, um das Vergnügen zu haben, es zu erraten. Der Mensch scheint an seinem Platz in der Natur zu stehen, den Tieren überlegen, denen er durch die Organe ähnlich ist, anderen Wesen unterlegen, denen er vermutlich durch das Denken ähnelt. Er ist, wie alles, was wir sehen, aus Schlechtem und Gutem, aus Freude und Kummer gemischt. Er ist mit Leidenschaften zum Handeln und mit Vernunft zur Lenkung seiner Handlungen ausgestattet. Wenn der Mensch vollkommen wäre, würde er Gott sein, und diese angeblichen Gegensätzlichkeiten, die Sie unbedingte Widersprüche nennen, sind notwendige Bestandteile, die in das Gesamtbild des Menschen hineingehören, der das ist, was er sein soll."

P. 5, 19. Wenn es nur Eine Religion gäbe, wäre Gott zu offenkundig. (Fr. 585)

V. 1, 19. Sie sagen, daß, wenn es nur Eine Religion gäbe, Gott zu offenkundig wäre? Wie? Vergessen Sie, daß Sie auf jeder Seite sagen, daß es eines Tages nur Eine Religion geben wird? Nach Ihrer Behauptung wird Gott dann also zu offenkundig sein.

L I T E R A T U R

1. Pascal: Pensées. Texte de l'Édition Brunschwig. Édition nouvelle précédée de la vie de Pascal par Mme Périer, sa soeur. Introd. et notes par Ch.-M. Des Granges. Paris 1941.
2. Voltaire: Lettres philosophiques ou Lettres anglaises. Avec le texte complet des remarques sur les Pensées de Pascal. Introd. par Raymond Naves. Paris 1939.
3. Romano Guardini: Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal. Leipzig 1935.
4. Paul Painlevé: Pascal. In: Dictionnaire encyclopédique Quillet. Paris 1935.
5. Fortunat Strowski: Histoire des Lettres. Vol. II. Paris 1923.
6. Gustave Lanson: Histoire de la Littérature française. 10. éd. revue. Paris 1908.
7. Henri Martin: Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789. T. 2. 4. éd. 1865.

INHALT

Vorwort zu Pascal. 5

Inhaltsübersicht der ausgewählten Fragmente. 49

Text der Fragmente. 56

Vorwort zu Voltaire. 120

Text der Bemerkungen Voltaires. 132

Literatur. 158

Dieses ist der Band II/02 in unserer Perlenkette

1. Auflage 1947

1.—10. Tausend







